اللمع

تأليف
أبي نصر السراج الطوسي
(٠٠٠ - ٣٧٨هـ)

تحقيق
محمد أديب الجادر

دار الفتح
للدراسات والنشر

اللمع

اللمع
تأليف : أبي نصر السراج الطوسي
تحقيق : محمد أديب الجادر
الطبعة الأولى : 1437هـ - 2016م

قياس القطع : 17 × 24
الرقم المعياري الدولي : ISBN : 978-9957-23-351-8
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (2015/10/4913)
9 789957 233518

دار الفتح للدراسات والنشر
هاتف : 4646199 6 (00962)
فاكس : 4646188 6 (00962)
جوال : 799038058 (00962)
ص.ب : 183479 عمّان 11118 الأردن
البريد الإلكتروني: info@daralfath.com
الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

اللُّمَع

تأليف

أبي نصرٍ السَّرَّاج الطُّوسيّ

(٠٠٠ - ٣٧٨هـ)

تحقيق

مُحَمَّد أديب الجادر

دار الفتح
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وأفضل الصلاة وأتم التسليم
على محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين

فما زالت كثير من درر الأمة في أصدافها، وكنوزها مرصودة عليها أقفالها، والعجب أنَّ أكثر هذا الكثير هو مِن كتب القوم، الذين آمنوا وكانوا يتَّقون، الذين حملوا راية تهذيب النفس وإعادة صياغتها كما يحب والله ورسوله؛ لأنَّ تهذيب النفوس ومحبة الله وطاعته باعتقادهم هي اللَّبنة الأولىٰ لبناء المجتمع الإسلامي القائم على المحبة والإيثار والعطاء والرحمة.

مكتبة تنوء مفاتحها بالعصبة أُولي القوة، مكتبة ما زالت أُمَّهات كتبها تنتظر مَن ينظر إليها، يُجدد لها أمرها، ويخرجها إلى النور من الظلمات.

ومن هذه الكتب «اللمع» أصابته دعوى بليلٍ، فعزَّت مخطوطاته[١]، وافتَقَدَتْ كلماته إلى شارح متأنٍّ يُزيل الرَّين، ويجلوا الغين.

أُهمل الكتاب على نفاسته، ونظر إليه بعينِ مؤنِّبة، جريمة يستحق مقترفها تعزيراً إن لم نقل حدًّا.

وأول من أشار إلى هذا ابن عساكر (تُوفي سنة ٥٧١هـ) في «تاريخ مدينة دمشق»[٢] في ترجمة سعيد بن أبي سعيد العيَّار قال: وذكر أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسيُّ في كتاب صنَّفه سمَّاه: «تكملة الكامل في ضعفاء المحدثين»، قال: سعيد بن أبي سعيد العيَّار يتكلمون فيه لروايته كتاب «اللمع» عن أبي نصر السَّرَّاج.

---

(١) انظر إلى نسخ مخطوطات اللمع صفحة (11) من هذه المقدمة.

(٢) تاريخ مدينة دمشق: ٦/٢١ (ط دار الفكر).

(*) وأكّد هذا الذّهبي في «ميزان الاعتدال»[١] عندما ترجم لسعيد بن أبي سعيد أيضاً.

(*) وساق نفس التُّهمة ابنُ حجر في «لسان الميزان»[٢].

(*) أما ابن الجوزي في كتابه «تلبيس إبليس» فقد جزاه الجزاء الأوفى، وذكره ذكرى شرٍّ في أكثر من موضع، مُدلِّلاً على الانحراف، مُبرهناً على دخول الشيطان في أدقِّ الأعمال، وأصفى العبادات، فمما قاله في باب:

١ـ نقد مسلك الصوفية في التوكل[٣].

وذكر أبو نصر السراج في كتاب «اللمع»[٤] قال: جاء رجل إلى عبد الله بن الجلاء، فسأله عن مسألةٍ في التوكل، وعنده جماعته فلم يجبه، ودخل البيت فأخرج إليهم صرةً فيها أربعة دوانق، فقال: اشتروا بهذه شيئاً، ثم أجاب الرجل عن سؤاله، فقيل له في ذلك. فقال: استحييت من الله تعالى أن أتكلَّم في التوكل وعندي أربعة دوانق.

وقال سهل بن عبد الله: مَن طعن في الاكتساب فقد طعن على السنة، ومَن طعن على التوكل فقد طعن على الإيمان.

قال المصنف: قلت: قلَّة العلم أوجبت هذا التخليط، ولو عرفوا ماهية التوكل لعلموا أنَّه ليس بينه وبين الأسباب تضاد...

٢ـ نقد مسالك الصوفية في تأويلهم القرآن[٥]:

وذكر أبو نصر السَّرَّاج في كتاب «اللمع»[٦] قال: للصوفي استنباط منها

(١) ميزان الاعتدال: ٢/ ١٤٢.
(٢) لسان الميزان: ٣/ ٣٠.
(٣) تلبيس إبليس، صفحة: ٢٩٧.
(٤) اللمع صفحة (٢٥١).
(٥) تلبيس إبليس، صفحة: ٣٣٣.
(٦) اللمع صفحة (١٥٥، ١٥٨).

قوله: ﴿ٱدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨] قال الواسطي: معناه لا أرى نفسي.

وقال الشبلي شارحاً قوله تعالى ﴿لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا﴾ [الكهف: ١٨] لو اطلعتَ على الكلِّ ممَّا سوانا لوليت منهم فراراً إلينا.

قلتُ: هذا لا يحلُّ؛ لأنَّ الله تعالى إنَّما أراد أهلَ الكهف. وهذا السراج يسمِّي هذه الأقوال في كتابه مستنبطات.

٣ـ نقد مسالك الصوفية في تأويلهم القرآن[١]:

قال أبو نصر عبد الله بن علي الطوسي المعروف بالسَّرَّاج[٢] قال: كان ابن سالم يقول: عبر أبو يزيد على مقبرة اليهود، فقال: معذورين. ومرَّ بمقبرة المسلمين، فقال: مغرورين.

قال المصنف رحمه الله: وفسَّره السَّرَّاج فقال: كأنَّه لما نظر إلى ما سبق لهم من الشقاوة من غير فعلٍ كان موجوداً في الأزل، وأن الله عزَّ وجلَّ جعل نصيبهم السخط، فذلك عذر.

قال المصنف رحمه الله: وتفسيرُ السراج قبيح؛ لأنَّه يُوجب ألاَّ يُعاقب فرعون ولا غيره.

٤ـ نقد مسالك الصوفية في الشطح والدعاوى[٣]:

وذكر أبو نصر السراج في كتاب «اللمع» لمع المتصوفة[٤] قال: كان سهل ابن عبد الله إذا مرض أحد من أصحابه يقول له: إذا أردتَ أن تشتكي

---

(١) تلبيس إبليس، صفحة: ٣٣٦.
(٢) اللمع صفحة (٥٢٧).
(٣) تلبيس إبليس، صفحة: ٣٤٠.
(٤) اللمع صفحة (٢٨٦).

فقل (أوه) فهو اسم من أسماء الله تعالى يستريح إليه المؤمن، ولا تقل (أوخ) فإنَّه اسم من أسماء الشيطان.

قال المصنف: فهذه نبذة من كلام القوم وفقههم نبَّهت على قلَّة علمهم، وسوءِ فهمهم، وكثرة خطئهم.

٥ـ نقد مسالك الصوفية في تأويلهم الشطح والدعاوى[١]:

قال أبو نصر السراج في كتاب «اللمع»[٢]: قال أبو جعفر الدرَّاج: خرج أستاذي يوماً يتطهَّر، فأخذت كنفه، ففتَّشته، فوجدت فيه شيئاً من الفضة مقدار أربعة دراهم، وكان ليلاً، وبات لم يأكل شيئاً. فلمَّا رجع قلت له: في كنفك كذا وكذا درهماً ونحن جياع! فقال: أخذته؟ ردَّه. ثم قال لي بعد ذلك: خذه واشترِ به شيئاً. فقلت له: بحقِّ معبودك. ما أمر هذه القطع؟ فقال: لم يرزقني الله من الدنيا شيئاً غيرها، فأردت أن أوصي أن تُدفن معي، فإذا كان يوم القيامة رددتها إلى الله، وأقول: هذا الذي أعطيتني من الدنيا.

أخبرنا ابن حبيب: أنبأنا ابن أبي صادق: أنبأنا ابن باكويه: حدثنا عبد الواحد بن بكر، قال: سمعت أبا بكر الجوال: سمعت أبا عبد الله الحصري يقول: مكث أبو جعفر الحدَّاد عشرين سنة يعمل كل يومٍ بدينار، وينفقه على الفقراء، ويصوم ويخرج بين العشاءين، فيتصدق من الأبواب ما يفطر عليه.

قال المصنف رحمه الله: لو علم هذا الرجل أنَّ المسألة لا تجوز لمن يقدر على الاكتساب لم يفعل، ولو قدَّرنا جوازها، فأين أَنَفَةَ النفس من ذلِّ الطلب؟!

(*) أما تاج الدين السبكي فقد جاء في «طبقاته»[٣] في ترجمة الإمام

---

(١) تلبيس إبليس، صفحة: ٣٥٧ـ٣٥٨.

(٢) اللمع صفحة (٢٧٣).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى: ٨/ ٢٨٩.

عبد الكريم أبي القاسم القزويني الرافعي، تحت عنوان: وهذه فوائد من أمالي الرافعي:

وقال في قوله ﷺ: «إنَّه ليُغانُ على قلبي، فأستغفر الله في كلِّ يومٍ مئة مرةٍ»: مِمَّ كان يتوبُ النبيُّ ﷺ؟ وعلى مَن يُحمل الغين في قلبه؟ افترق النَّاسُ فيه فرقتين: فرقة أنكرت الحديث، واستعظمت أن يُغانَ قَلْبُ رسولِ الله ﷺ حتى يستغفرَ ممَّا أصابه، وعلى ذلك جَرَى أبو نصر السَّراج، صاحب كتاب «اللُّمع»[1] في التصوف، فروى الحديث، وقال عقيبة: هذا حديثٌ منكرٌ.

وأنكر علماءُ الحديثِ استنكارَ السَّراج، وقالوا: الحديثُ صحيحٌ، وكان من حقِّه ألاَّ يتكلَّم فيما لا يعلم. والمصحِّحون له تحزَّبوا، فتحرَّج من تفسيره متحرِّجون.

ولو عدنا إلى الكتاب صفحة (٥٠٢) لوجدنا التجني على أبي نصر.

صحيح أنَّ كتباً كثيرة هوجمت ولُعنت وكُفِّرت أصحابها إلاَّ أنَّ مناعتها صدَّت الهجمة، وقبولها من عامة الأمة ردَّ اللعنة، وأنزلت عليها الرحمة، أما كتابنا هذا فقد كان الأقلَّ مناعةً والأكثر تعرضاً، فآل الأمر إلى ما آل من إهمال؛ بل ترك، ولعلّ هذا يبرر قلة نسخه الخطية، وعدم تعرض العلماء له شرحاً وتخريجاً.

ورغم هذا فقد نال الكتاب بعضاً من حظِّه ـ لما احتواه من إسناد وفكرٍ وقصصٍ وأسلوب وبناء ـ من رجال الأمة (محدثين، نقاد، مؤرخين...).

فإن تجاوزنا رجال الحديث، فإنَّ رجال الضبط كابن ماكولا في الإكمال[2] قد استعرض محتواه، وضبط ما رآه مناسباً. وكذلك ابن ناصر الدين في التوضيح[3].

---

(١) اللمع صفحة (٥٠٢).

(٢) الإكمال: ٥/ ٨٤.

(٣) توضيح المشتبه: ٥/ ١٩٣.

ولا يمكن أن نحصي الكتب التي نقلت منه، وروت عنه كثرةً، ولا الكتب والدراسات التي قرظت الكتاب والمؤلف[١].

لكلّ ما تقدّم يبقى كتاب «اللمع» من الكتب المعتمدة المتقدِّمة التي تقبلته العامة لقصصه وعبره، وكما تقبله كثير من الخاصة لفكره واصطلاحاته ومستنبطاته بالقبول والرضا.

وأحمد الله أن هداني إلى دراسة الكتاب والكاتب التي قام بها الأستاذ عضو مجمع اللغة العربية بدمشق المرحوم عبد الكريم زهور عدي[٢] والتي

---

(١) انظر المقدمة صفحة (16) وما بعده تجد سرداً لهذه الكتب.

(٢) ولد الأستاذ عبد الكريم زهور عدي بمدينة حماة سنة ١٩١٧ في بيئة محافظة، نشأ في أسرة عرفت بالاستقامة والصلاح والتدين والعلم. تخرج من دار المعلمين سنة ١٩٣٩. وأوفد إلى كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٤٤، حاز على الإجازة في الفلسفة بتقدير ممتاز. التحق بجيش الإنقاذ فوج اليرموك أواخر ١٩٤٦. انتخب عضواً في المجلس النيابي بدمشق ١٩٥٤ـ١٩٥٨ درس في دار المعلمين بدمشق ١٩٥٨ـ١٩٥٩. اختير مديراً لدار الكتب الظاهرية وبقي حتى عام ١٩٦٣. وتوثقت صلته بالمجمع وأعماله خلال هذه الفترة. سمي وزيراً للاقتصاد في أول وزارة ألفتها ثورة ٨ آذار ١٩٦٣.

آثر التفرغ للعمل العلمي، وقام بإلقاء محاضرات في قسم الفلسفة بكلية الآداب لست سنوات ١٩٦٩ـ ١٩٧٥ وكانت محاضراته في الفلسفة اليونانية وفي التصوف الإسلامي.

وعاش مع المتصوفين الكبار أمثال الحلاج وابن عربي، واستهوته الحياة الصوفية، وسير المتصوفة، وسحرته أقوالهم ورموزهم.

انتخب عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٩م. توفاه الله يوم الثلاثاء ٢٦ رجب ١٤٠٥ الموافق ١٦ نيسان ١٩٨٥. دُفن في مقبرة الفراديس (الدحداح) بدمشق. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق: ٥٥/ ٥٧٩ـ ٦٧٦ و٦٦/ ١٥٩ـ ١٨٣. كانت هناك صلة مودة ووشيجة حب بين المرحومين الأستاذين المجمعيين عبد الكريم زهور عدي وبين أحمد راتب النفاخ، وكانت كتابات الأستاذ عبد الكريم يحكمها الأستاذ راتب، فكان يقول له: كيف ستقرأ مقالتي وتحكمها؟ فيجيبه الأستاذ راتب: قراءة حاقد ناقد. فيقول الأستاذ عبد الكريم ممتلئاً غبطة وسروراً: إذن نضج العمل.

وما أظن هذه الدراسة التي قام بها الأستاذ عبد الكريم إلاَّ وقد أشبعها الأستاذ راتب قراءة وتمحيصاً، تحقيقاً وتدقيقاً.

نشرت في مجلة المجمع[١]، فكفاني المؤنة، وأوفى الكاتب والكتاب بحثاً وتدقيقاً وتمحيصاً، ورأيت إثباتها كما وردت[٢].

وبعد هذه الدراسة التي نشرت سنة (١٩٨٢) صدرت مجموعة لا يستهان بها من المصادر والمراجع، فأثبت ما رأيته مناسباً، وقدمت هذا بقولي: (أقول) وفي نهاية الكلام ذليته بقولي (الجادر).

مخطوطات الكتاب:

كما أسلفت بداية فإنَّ الكتاب لم يحظ بالاهتمام اللازم، من طلبة العلم، ولم يدأب النُّسَّاخ عليه كما فعلوا بكثير من كتب القوم التي نرى عشرات من نسخها في مكتبات العالم، لذا لم يُعثر على مخطوطات الكتاب إلاَّ في:

١ـ بنكيبور ١٣/ ٥ رقم ٨٢٥ (تقع في ١٧٨ورقة، تاريخ نسخها ٥٨٣هـ) غير كامل.

٢ـ المتحف البريطاني، مخطوطات شرقية ٧٧١٠ (تقع في ٣٤٢ورقة، تاريخ نسخها ٥٤٨هـ).

٣ـ تشستربيتي ٤٠٩٤ (تقع في ١٩٨ورقة، تاريخ نسخها ٦٨٣هـ).

٤ـ اليوسفية بقونية ٤٨٦٢ (تقع في ٩١ورقة، تاريخ نسخها حوالي ٦١٧هـ).

النسختان المعتمدتان في التحقيق:

١ـ **نسخة تشستربيتي** ذات الرقم (٤٠٩٤) وعدد أوراقها (١٩٨) ورقة في كل صفحة (٢١) سطراً تقريباً، كتبت بخط نسخي قليل الضبط، أتت الرطوبة على أجزاء منها وخاصة نهايتها. نسخها أحمدُ بن محمد الظاهري في يوم الأربعاء عاشر ربيع الآخر من سنة ثلاث وثمانين وستمئة. وهي نسخة تامة نفيسة مقابلة، أُثبت بهامشها فروق من نسخةٍ مقابلة عليها، وأُثبتِ السماعات

---

(١) ٥٧/١ـ٢/٢ـ٣٥.

(٢) انظر صفحة (15) من المقدمة التي بينت فيها السبب في إدراج المقدمة كاملة.

عليها. جعلتها أصلاً ورمزت لها بحرف (أ) أو الأصل. وقد أهداها إليَّ صديق أثير وأخ عزيز، لا أذكره إلى مع قولي: جزاك الله خيراً يا إياد الغوج وليس هذا غريبًا عنه، فحبُّه للتراث والعربية النابعان من حبِّه لمولاه جعلا الخير منه، ومنه الخير.

٢ـ **النسخة اليوسفية** بقونية ذات الرقم (٤٨٦٢) وهي نسخة قديمة قُدِّر ـ في كتاب تاريخ التراث العربي للدكتور فؤاد سزكين ـ تاريخ نسخها نسخة ٦١٧هـ. وعدد أوراقها (٩١) ورقة، في كلِّ صفحة (١٣) سطراً، وقد كتبت بخطين متغايرين. وهي نسخة مضبوطة كتبت بخط نسخي. وآفة هذه النسخة أنها مدشوتة، ملفقة الأوراق، مما جعلني أعيد ترتيبها، فكانت أحد عشر قسماً، بين كل قسم وآخر سقط، فأتت مقابلة لصفحات المطبوع:

القسم	يبدأ من صفحة	ينتهي في صفحة
١	١٢٢	١٢٨
٢	١٦٥	١٨٩
٣	٢٩٠	٢٩٣
٤	٢٩٦	٣٦١
٥	٣٦٢	٣٦٨
٦	٤١٨	٤٥٢
٧	٥٠٦	٥٠٨
٨	٥١٠	٥١٤
٩	٥١٧	٥١٩
١٠	٥٢٠	٥٢١
١١	٥٦٩	٦١٣

رمزت إليها بحرف (ب)، وقد قدمها الأستاذ محمد كمال عبيد مدير دار الكمال المتحدة بدمشق تطيبًا للعمل، وإعلاءً لشأنه. فجزاه الله خير الجزاء.

وللكتاب أكثر من نسخة مطبوعة أهمها:

١ـ نسخة رنولد ألن نيكلسون التي طبعت في مطبعة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩١٤. وقد قابلت عملي عليها، ورمزت إليها بحرف (ن).

٢ـ نسخة الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور. صدرت عن دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى بغداد سنة ١٣٨٠ـ ١٩٦٠، وتمتاز هذه الطبعة أنها حوت زيادة، لم تأت بها النسختان الخطيتان اللتان اعتمدت عليهما، ولا نسخة نيكلسون، فاستدركتها منها، فأتت ضمن الصفحات (٥٤٦ـ ٥٦٧). وأما المتن فيكاد يكون استنساخاً عن نسخة نيكلسون، فقد اشتركتا في:

١ـ السقط: ففي الصفحة (١٥٧) استدركتُ سطراً ساقطاً من كلا الطبعتين.

(في/ ن/ صفحة ١١١. وفي/ ع/ صفحة ١٥٥).

وكذلك السقط في الصفحة (٢٨٩) استدركت سطراً ساقطاً من كلا الطبعتين (في/ ن/ صفحة ٢٠٥ وفي/ ع/ صفحة ٢٧٣)

وغير هذا كثير.

٢ـ التصحيف والتحريف:

الكلمة	في المطبوع	التحريف	في (ن)	في (ع)
فرّق	(١٩٣)	فوق	١٣٥	١٨٥
لا تبلا	(١٩٤)	لابتلاء	١٣٥	١٨٥
يستبد	(٢٠٩)	يشتد	١٤٦	١٩٩
واجد	(٢٦١)	واحد	٢٠٥	٢٤٦

وما سقت هذا إلاّ نموذجاً للتدليل على ما ذهبت إليه.

٣ـ نسخة آربري لندن ١٩٤٧. لم أرها.

عملي في إخراج هذه الطبعة:

عملت في إخراج الكتاب:

استعنت ـ في المقدمة ـ بدراسة الأستاذ المجمعي المرحوم عبد الكريم زهور عدي، واستدركت ما فاته من مصادر ومراجع، وجعلت الإحالات تتناسب وطبعتنا هذه.

جعلت من طبعة نيكلسون، وطبعة عبد الحليم محمود وطه سرور نسختين معتمدتين، وذلك لأنَّ كل الطبعات التي أتت بعدهما اعتمدت عليهما بقضهما وقضيضهما.

كان اهتمامي على إخراج النص خالياً من التصحيف والتحريف ما استطعت، وحاولت ربط الكتاب ببعضه، فتجد الأحاديث والأخبار والأشعار مشاراً إلى تقدُّمها، أو إلى تأخُّرها.

اتخذت من نسخة تشستربيتي أصلاً، ولم أفرق بين صفحتي (أ ـ ب) وإنما أشرت إلى بداية الصفحة فقط بإشارة (/) ووضعت في الهامش رقمها.

خرجت الأحاديث، ولم أُطل بالتخريج، فقد اكتفيت بأمَّات الكتب.

أما إذا كان الحديث وارداً في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما؛ فإني اكتفيت بتخريجه من الصحيحين فقط.

حاولت تخريج الأشعار ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

صنعت فهارس فنية متنوعة تعين المريد إلى مراده بأقرب طريق.

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك ولعظيم سلطانك

رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين.

وصل وسلم على خير برايا الرحمن الرحيم.

دمشق: شعبان ١٤٣٤هـ

حزيران ٢٠١٣م

محمد أديب الجادر

أبو نصر السّراج وكتابه اللمع[1]

يقول نيكلسون[2]، كما نَقَلَ عنه محققا كتاب «اللمع»[3]: ومن العجيب أن يغفُلَ مؤلفو التصوف القديم شأنه، فلم يُؤلِّفوا عنه أسفارًا تحوي لنا تاريخه وتراجمه وأحواله، مع أنه كان فريدَ عصره، راسخَ القدم في علوم القوم، وشيخًا لمذهبهم في الزهادة والتصوف.

وعجبُ نيكلسون في محلِّهِ. فكلُّ ما يُمكن جمعه ممّا كتبه القدماء في

---

(١) هذا البحث كتبه الأستاذ عبد الكريم زهور عدي، ونشره في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق المجلد ٣٥/٥٧. وآثرت نقله بحواشيه، أما ما كان من عندي فجئت به في الحاشية مسبوقًا بقول: (قلت) وأنهيت قولي بكلمة (الجادر).

(٢) ر.أ. نيكلسون (١٨٦٨ـ ١٩٤٥) مستشرق إنكليزي عني خاصة بالتصوف الإسلامي. تخرج من كمبردج (١٨٩٣). نشر «مختارات من ديوان تبريز» لجلال الدين الرومي (١٨٩٨). عين في كمبردج أستاذًا للغة الفارسية (١٩١٠)، وبعد خمس وعشرين سنة أصبح كبير أساتذة اللغة العربية إلى سنة (١٩٣٣). اهتم بنشر مصادر التصوف الإسلامي العربية والفارسية وترجمتها إلى الإنكليزية. نشر وترجم: «تذكرة الأولياء» للعطار (١٩٠٥ـ ١٩٠٧) «كشف المحجوب» للهجويري (١٩١١) «اللمع» للسراج (١٩١٤). كما نشر وترجم: بعض قصائد لابن الفارض، «ترجمان الأشواق» لابن عربي (١٩١١) «أسرار النفس» لإقبال (١٩٢٠) «مثنوي» جلال الدين الرومي (١٩٢٥ـ ١٩٣٠). ذلك إلى جانب المقالات والأبحاث الكثيرة التي كانت تنشرها كبريات الصحف العلمية ودوائر المعارف. وله من الكتب: «صوفية الإسلام» (١٩١٤)، ترجمه إلى العربية نور الدين شريبة «دراسات في التصوف الإسلامي» (١٩٢١). «فكرة الشخصية في التصوف الإسلامي» (١٩٢٣)، ترجمه مع مقالات أخرى أبو العلا عفيفي.

انظر: مقدمة المترجم (عفيفي) لكتاب «في التصوف الإسلامي وتاريخه»، ص (كش) مقدمة المترجم (شريبة) لكتاب «صوفية الإسلام» صص (وز) «تراث الإسلام» ترجمه جرجيس فتح الله، ص٣٠١ نجيب عقيقي، المستشرقون، ج٢ ص٥٢٥ـ ٥٢٧.

(٣) اللمع لأبي نصر السراج تحقيق عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، مقدمة المحققين، ص١٣ مصر ١٣٨٠/ ١٩٦٠.

ترجمة أبي نصر قد لا يتجاوز عشرة الأسطر إلاّ قليلاً. وإنّي موردٌ فيما يلي كلَّ ما مكّنتني أدواتي (مع الجهل بالفارسية) من الحصول عليه مرتبًا ترتيبًا تاريخيًا (مع الاعتذار عمّا فيه من تكرار):

(١)

فأبو عبد الرحمن السُّلمي (٤١٢هـ)، وأبو نصر واحدٌ من شيوخه، وهو يُكثر من النقل عنه، لم يُدخلْه في طبقات الصوفية الذين ترجم لهم. ولكنّنا نقع في «تاريخ الإسلام» للذهبي على هذا النص: قال السُّلمي: كان أبو نصر من أولاد الزهاد، وكان المنظور إليه في ناحيته في الفتوة، ولسان القوم، مع الاستظهار بعلم الشريعة، وهو بقيَّةُ مشايخهم اليوم، ومات في رجب (٣٧٨هـ ـ ٩٨٨م)، ومات أبوه ساجدًا. وقد يكون المصدر الذي نقل عنه الذهبي هذه الترجمة كتاب «تاريخ الصوفية» للسُّلمي، كما يُشيرُ إلى ذلك محقق «طبقات الصوفية»[(١)].

* وأبو القاسم القشيري (٤٦٥هـ)، وكان تأثير «اللمع» في رسالته كبيرًا، لم يدرجْهُ في الشيوخ الثلاثة والثمانين الذين ترجم لهم. ووجدتُ في «الرسالة» في سبعة مواضع فيها اسم عبد الله بن علي التميمي، وبعد مقابلة ما في هذه المواضع من أقوال بما في «اللمع[(٢)]» وتطابق النصوص تأكّد لديَّ

---

(١) يقول نور الدين شريبة في مقدمته لكتاب «طبقات الصوفية»: تاريخ الصوفية، وهو غير كتاب طبقات الصوفية. فقد ترجم فيه لأبي الحسن السيرواني (وفي الحاشية: نفحات الأنس، ورقة ٧٧) كما ترجم فيه لأبي نصر السراج.. وكثيرًا ما ينقل عنه الذهبي في كتابه «تاريخ الإسلام» والخطيب البغدادي في كتابه «تاريخ بغداد». ولم يذكر هذا الكتاب صاحب «كشف الظنون» طبقات الصوفية، المقدمة، ص٣٤.

وأضيف: ولم يذكر هذا الكتاب بروكلمان، وهو سابق على نشر الطبقات، ولا سيزكين وهو لاحق به، ويرجع في مواضع كثيرة من كتابه إلى نشرة شريبة للطبقات، وأخطأ محققا كتاب اللمع حين أرجعا ترجمة السُّلمي هذه للطوسي إلى «طبقات الصوفية».

(٢) في الرسالة الصفحات: ٩١، ١١٢، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠ ويقابلها في اللمع=

أنَّ عبدَالله بنَ علي التميمي هو أبو نصر السراج، ولم أجد في غير هذه المواضع من نَسَبَ أبا نصر إلى تميم.

* ولم يختلف موقفُ أبي الحسن الهجويري (٤٦٥هـ) عن موقف معاصره القُشيري، فهو أيضًا تأثر بـ«اللمع» في كتابه «كشف المحجوب»، ولم يترجم له فيمن ترجم لهم من الشيوخ. ولكنه يأتي على ذكره مرتين[١]: إحداهما في باب «آدابهم في الصحبة»، والأخرى في «كشف الحجاب السابع، في الصوم»، وجاء فيها: ومعروف عن الشيخ أبي نصر السراج الملقب بطاووس الفقراء، وصاحب كتاب «اللمع»، أنه ورد بغداد في شهر رمضان، فأعطوه خلوةً في مسجد الشُّونيزية[٢]، وأسلموا إليه إمامةَ الدراويش، فأمّهم حتى العيد، وكان يختمُ القرآنَ خمس مرات في التراويح! وكان الخادمُ كلَّ ليلةٍ يضع قرصًا في الخلوة، فلمَّا كان يوم العيد رحل رضي الله عنه، ونظرَ الخادمُ، فكانت الثلاثون قرصًا في مكانها[٣].

= على الترتيب: ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣٤، ٣٩، ٤٢، ٤٤، ٤٧، ٥٤، ٥٧، ٦١، ٦٣، ٦٦.

(١) كشف المحجوب للهجويري، ترجمة الدكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل، مصر ١٣٩٤ـ ١٩٧٤، ج٢ ص٥٨٧، ج٢، ص٥٦٧.

(٢) يتردد ذكر الشونيزية في كتب التصوف. والشونيزية مقبرة ببغداد بالجانب الغربي، دفن فيها جماعة كثيرة من الصالحين منهم: الجنيد، وجعفر الخُلدي، ورُويم، وسَمنون المُحبُّ، وهناك خانقاه للصوفية، «معجم البلدان»، دار صادر ج٣ ص٣٧٤.

(٣) أقول: وقد ذكره ابن ماكولا (٤٧٥هـ) في كتابه الإكمال ٥/ ٨٤ فقال: وأمّا شَنبذ بفتح الشين، وسكون النون التي تليها، وفتح الباء المعجمة بواحدة وبعدها ذال معجمة فهو أحمد بن محمد بن شنبذ قاضي الدينور. روى عنه أبو نصر بن السراج حكايةً في كتاب «اللمع» عن رويم.

(*) كما ذكره ابن سعد (٥٦٢هـ) في «الأنساب» ٩/ ٣٥ (العكاوي) قال: وقال أبو نصر السراج صاحب «اللمع»: حدثنا أبو الطيب العكي بعكا.

(*) أما ابن عساكر (٥٧١هـ) فقد أفرد له ترجمة في كتابه «تاريخ مدينة دمشق» المجلدة ٣٥/ ٣٦ صفحة ٦٦٤ (ط المجمع) فقال:

عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى بن يحيى أبو نصر بن أبي الحسن السرَّاج الصوفي الطوسي =

. . . .

= سمع بدمشق وغيرها: أبا بكر محمد بن داود الدُقِّي، وأبا الفرج أحمد بن علي الغَسَّاني، وأبا العبَّاس أحمد بن محمد بن علي البَرْذعي، وأبا بكر أحمد بن محمد السائح، ومحمد بن الفضل، وجعفر بن محمد الخُلْدي، وعبد الواحد بن علوان أبا عمرو الرَّحَبي.

روى عنه: أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله السراج، وأبو بكر محمد بن أحمد الحديثي الأسفرائيني، وأبو سعيد محمد بن علي بن عمرو الأصبهاني الحنبلي النقاش.

أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد بن عبد الله السِّنْجي، وأبو الحسن علي بن محمد بن أبي الحسن الصائغ الجوهري المَرْوَزِيّان قالا: أنا أبو العباس الفضل بن عبد الواحد بن الفضل بن عبد الصمد التاجر بنَيْسابور، أبنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله السَّرَّاج، حدثني عبد الله بن أبي الحسن السرَّاج، حدَّثني أبو العباس أحمد بن محمد البَرْذَعي قال: سمعت طاهر بن إسماعيل الرازي يقول: سمعت يحيى بن معاذ الرازي يقول:

حقيقة المودَّة هي التي لا تزيد بالبر، ولا تنقص بالجفاء.

قال: وأنشدني أبو نصر عبد الله بن أبي الحسن السرَّاج، أنشدني أبو الفرج أحمد بن محمد الغساني بدمشق لنفسه.

فذكر أبياتًا.

أنشدنا أبو عبد الله محمد بن الفضل، أنشدنا جدّي الإمام أبو الفضل أحمد بن محمد الصاعدي، أنا أبو بكر محمد بن أحمد الحَديثي، أنشدني أبو نصر عبد الله بن علي السرَّاج، أنشدني أبو عبد الله [أحمد] بن عطاء لابن المعذل: [من البسيط]

ما ناصَحَتْكَ خبايا الوُدِّ من رجلٍ ... ما لم ينلْكَ بمكروهٍ من العَذَلِ
مودَّتي لك تأبى أنْ تسامحني ... بأن أراك على شيءٍ من الزَّلَلِ

أنبأنا أبو الحسن عبد الغافر بن إسماعيل، أنا محمد بن يحيى بن إبراهيم المُزكي، أنا أبو عبد الرحمن السُّلمي قال:

علي بن محمد بن يحيى، أبو الحسن السرَّاج الطُّوسي. من جلَّة مشايخ طوس وفتيانهم وزهادهم. مات بنَيْسابور وهو ساجد. وله بطوس عَقِبٌ باقٍ، ابنه المعروف بأبي نصر السَّرَّاج، وهو المنظور إليه في ناحيته في الفُتوّة، ولسان القوم، وفهم كلامهم وعلومهم، مع الاستظهار بعلم الشَّريعة والكتاب والسُّنَّة. وهو من بقيَّة مشايخهم اليوم. =

* ثم نعثر في كتاب «أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد» تأليف محمد بن المنور بن أبي سعيد بن أبي الخير (تُرَجِّمُ إسعادُ عبد الهادي قنديل مترجمة الكتاب أن تاريخ تأليفه في سنة ٥٧٤هـ)، على خبرين يتَّصلان بأبي نصر:

الأول: هو السند الصوفي لأبي سعيد، ومنه نعرف سند أبي نصر[١]:
وكان الشيخ أبو الفضل حسن شيخ الشيخ أبي سعيد ومريدًا للشيخ أبي نصر السراج الملقب بطاووس الفقراء، وله مصنفات في علم الطريقة والحقيقة، وكان يُقيمُ بطُوس، وقبره بها. وكان أبو نصر السراج مريدًا لأبي محمد عبد الله بن محمد المُرتعشِ الذي كان رجلاً عظيمًا فريدًا في عصره، وقد تُوفِّي ببغداد. وكان المُرتعشُ مُريدًا للجُنيد. والجُنيدُ مُريدًا لسَريِّ السَّقَطي. وسَريٌّ مُريدًا لمعروف الكرخي. وكان هذا مُريدًا لداود الطائي. الذي كان مُريدًا لحبيب العجمي. وكان العجميُّ مريدًا للحسن البصري. والبصريُّ مُريدًا لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه. وكان عليٌّ مُريدًا للمصطفى صلوات الله وسلامه عليه.

والخبر الثاني[٢] هو أن الشيخ أبا سعيد حين ورد طوس نزل في خانقاه الأستاذ أبي أحمد، التي كانت مقرًا لأبي نصر السراج...

* ثم نقع على الترجمة الثانية لأبي نصر في «تذكرة الأولياء» لفريد الدين

= مات أبو نصر في رجب سنة ثمانٍ وسبعين وثلاثمئة.

ثم ساق ابنُ عساكر خبرًا يتّصلُ بالسراج وكتاب «اللمع» فقال ٦/٢١ (ط دار الفكر): وذكر أبو الفضل محمد بن ظاهر المقدسي في كتاب صنفه سمّاه «تكملة الكامل في ضعفاء المحدثين» قال: سعيد بن أبي سعيد العيّار يتكلّمون فيه لروايته كتاب «اللمع» عن أبي نصر السراج. (الجادر).

(١) أسرار التوحيد، لمحمد بن المنور، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، ص٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٨.

العطار (٦٢٧هـ)، وقد ظنَّها نيكلسون الأولى، كما نقل عنه محققا «اللمع»[١].

وتُنبئنا الدكتورة إسعاد قنديل أن ما ذكره العطارُ والجامي عن أبي نصر[٢]: لا يتعدَّى تلك الإشارات الواردة في «كشف المحجوب»[٣].

---

(١) جاء في المقدمة التي كتبها محققا اللمع نقلاً عن نيكلسون: «. . فإن مؤلفي التصوف القديم مروا عليه (أبي نصر) في سكوت، وأول ما ورد ذكره، حسب علمي، في ملحق لـ: «تذكرة الأولياء»، اللمع مقدمة المحققَيْنِ، ص١٣.

(٢) كشف المحجوب، مقدمة المترجمة، ص١٦٥.

(٣) أقول: ذكر الشيخ فريد الدين العطار (٦٢١هـ) في كتابه «تذكرة الأولياء» صفحة (٥٥٤) ترجمة لأبي نصر فقال:

ذِكرُ الشيخِ أبي نصر السراج رحمه الله:

كان رحمه الله إمامًا مُفتيًا، مُتمكنًا وحيدًا.

سُمّي طاووس الفقراء، وأوصافه الجميلة، ونعوتُه الحميدة أكثر من أن يجمعها لسانُ القلم، أو يضبطها ترجمانُ العبارة؛ لأنه كان في الفنون كاملاً، وفي الرياضيات والمعاملات والمجاهدات ذا شأنٍ عظيم.

وكان رحمه الله شارحًا لكلمات المشايخ.

وأدرك السريَّ السقطي، وسهلاً التُّستري، وكثيرًا من المشايخ رحمهم الله.

وهو من الطوس، نزلَ بغداد في أوّلِ رمضان، وأقام في الشُّونيزية في مخزنٍ، وسُلّم إليه إمامةُ الفقراء وصلّى بهم التراويح وسائر الصلوات، وخادمُهُ يأتي إليه كلَّ ليلةٍ برغيفٍ، فلمّا عيَّدوا، وسافر الشيخ، وجدوا في مخزنه ثلاثين رغيفًا.

نقل أنه كان في ليلةٍ شاتيةٍ باردة يتكلم بين أصحابه في المعرفة، والنارُ مشعولةٌ في الكانون، فوردتْ عليه حالةٌ، فدخل في النار، وشرع يسجد لله تعالى، وتحيّرَ الأصحاب في شأنه، وتفرّقوا من عنده دهشةً وهيبة، ثم رجعوا إليه في الغدِ يظنُّون أنَّه احترق، بل صار رمادًا، فدخلوا عليه، فإذا هو قاعدٌ في المحراب، ووجهُه متهلّلٌ منوّرٌ كالقمر، قالوا: يا شيخ، كيف الحال؟ أقلُّ ما في الباب أنَّ وجهَك ينبغي أن يحترق! قال: وهذا ظنُّكم! من أراق ماء وجهه على هذا الباب، لا يحترق وجهه بالنار؛ بل النار تهرب من وجهه.

قال: العشقُ نارٌ تلتهب في فؤاد العاشق، فتحرق ما سوى محبّة الحقّ عز وجل، وتجعله رمادًا.

وقال: الناس في الآداب على ثلاث طبقات: أمّا أهلُ الدنيا فأكثرُ آدابهم في الفصاحة والبلاغة، وحفظ العلوم وأخبار الملوك، وأشعار العرب. وأما أهل الدين فأكثر آدابهم في رياضة النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات، وأما أهل =

* أما أبو عبد الله شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ) فقد ترجم لأبي نصر ترجمتين:

الأولى في كتابه: «تاريخ الإسلام[(١)]»، قال: عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى أبو نصر السراج الطوسي الصوفي، مصنف كتاب «اللمع». سمع جعفرًا الخُلدي، وأبا بكر محمد بن داود الدقي، وأحمد بن محمد السائح. روى عنه أبو سعيد محمد بن علي النقاش، وعبد الرحمن بن محمد السرّاج، وغيرهما. قال السُّلمي: كان أبو نصر من أولاد الزهاد، وكان المنظورَ إليه في ناحيته في الفتوة، ولسان القوم، مع الاستظهار بعلم الشريعة، وهو بقيّة مشايخهم اليوم، ومات في رجب، ومات أبوه ساجدًا.

والثانية: في كتابه «العبر في خبر من غبر»، قال[(٢)]: أبو نصر السراج، عبد الله بن علي الطوسي الزاهد، شيخ الصوفية، وصاحب كتاب «اللمع» في التصوف، روى عن جعفر الخُلدي، وأبي بكر بن داود الدقي. توفي في رجب[(٣)].

= الخصوصية فأكثر آدابهم في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلةَّ الالتفات إلى الخواطر، وحسن الأدب في مواقف الطلب، وأوقات الحضور، ومقامات القرب.

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٢٨] وصلَّى الله على سيّدنا محمدٍ وآله وصحبه أجمعين. (الجادر)

(*) وذكره عبد الكريم الرافعي القزويني (٦٢٣هـ) في كتابه «التدوين في أخبار قزوين» ١/ ٤١٠، فقال: والشيخ أبو الفضل السرخسي صحب أبا نصر السراج الطوسي، ومنه خرقته، وأبو نصر صحب أبا محمد النيسابوري المعروف بالمرتعش، ومنه لبس الخرقة... (الجادر).

(١) تاريخ الإسلام للذهبي، مصورة مجمع اللغة العربية بدمشق رقم ١١٦ (عن مخطوطة المتحف البريطاني)، اللوح ١٥٦.

أقول: هو في تاريخ الإسلام المطبوع ٨/ ٤٥٢ (وفيات سنة ٣٧٧هـ). (الجادر)

(٢) العبر للذهبي: ج٣ ص٧.

(٣) أقول: ذكره ثالثة في كتاب «سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٤٣٩ قال: ومات في سنة ثمانٍ =

* ولم يتجاوز صلاح الدين الصفدي (٧٦٤هـ) في «الوافي بالوفيات»(١) ذكر اسم أبي نصر واسم كتابه وسنة وفاته.

* وكذلك فعل أبو محمد عبد الله اليافعي (٧٦٨هـ) في «مرآة الجنان»(٢).

لولا أن «اللمع» أصبحت فيه الملح (لابد أنها غلطة من الناسخ أو غلطة مطبعية)(٣).

* وترجم نور الدين عبد الرحمن الجامي (٨٩٨هـ) لأبي نصر في كتابه «نفحات الأنس»(٤). وقد ذكرنا من قبلُ حكمَ الدكتورة قنديل على هذه الترجمة.

= وسبعين وثلاثمئة... وأبو نصر الطوسي صاحب «اللمع» (الجادر).

(١) الوافين بالوفيات للصفدي، مصورة مجمع اللغة العربية عن مخطوطة أحمد الثالث مجلدة ١٧، الورقة ٧١. (دلتني على هذا المرجع الأستاذة سكينة الشهابي).
أقول: هو في الوافي المطبوع: ١٧/ ٣٣٨.

(٢) مرآة الجنان لليافعي، ج٢، ص٤٠٨.

(٣) أقول: ذكره السبكي (٧٧١هـ) في كتابه «طبقات الشافعية» ٨/ ٢٨٩ عندما ذكر حديث المصطفى ﷺ: «إنه ليغان على قلبي، فأستغفر الله...» فقال: افترق الناس فيه فرقتين: فرقة أنكرت الحديث، واستعظمت أن يُغان قلب رسول الله ﷺ حتى يستغفرَ مما أصابه، وعلى ذلك جرى أبو نصر السراج صاحب كتاب «اللمع» في التصوف فروى الحديث وقال عقيبه: هذا حديث منكر. وأنكر علماء الحديث استنكار السراج، وقالوا: الحديث صحيح، وكان من حقّه ألاّ يتكلّم فيما لا يعلم..

والذي ذكره السبكي افتراء، فقد ذكر السراج الحديث صفحة (٥٠٢) وقال: وقال قوم، هذا محال؛ لأن قلب النبي ﷺ لا يلحقه قهر من الخلق، لأنه مخصوص بالرؤية.

(*) وذكر ابن ناصر الدين (٨٤٢هـ) في توضيح المشتبه ٥/ ١٩٣ ما ذكره ابن ماكولا في الإكمال الذي مرّ قبل.

(*) أما ابن تغري بردي (٨٧٤هـ) فقد ذكره في النجوم الزاهرة ٤/ ١٥٣ وقال ما جاء في تاريخ ابن عساكر الذي مرّ قبل. (الجادر).

(٤) أقول: قال عبد الرحمن الجامي في «نفحات الأنس» صفحة ٤٠٨: أبو نصر السراج قدّس الله سره، يُقال له طاووس فقراء الحرمين، وكان كاملاً في فنون العلم، وله شأن عظيم في الرياضيات والمعاملات، وكان صاحب كتاب «اللمع»، وله تصانيف كثيرة أيضًا=

ونقل محققا «اللمع» في مقدمتهما[١] نصَّ هذه الترجمة أو شيئًا منها، وفيها اسم الطوسي واسم كتابه وأسماء شيوخه الذين سمع منهم (وهم الذين ذكرهم الذهبي).

= في علم الطريقة والحقيقة، وكان مسكنه طوس، وقبرُه هناك. وكان مريد أبي محمد المُرتعش، ورأى السَّريَّ السقطي، وسهل التُّستري.

وقيل: إنه دخل في بغداد في شهر رمضان، فأعطوه حجرةً في مسجد الشُّونيزية، وفوَّضوا الإمامة إليه إلى يومِ العيد، وختم في شهر رمضان خمس ختمات، وكلَّ يوم يُعطيه الخادم رغيفًا، فلمَّا صلَّى صلاة الفطر، وسافر، دخل الخادم حجرتَهُ، فوجدَ فيها جميعَ الأقراص، وما أكلَ منها شيئًا.

وكان يومًا عند النار في أيام الشتاء، وابتدأ الكلام في الحقائق والمعارف، فحصل له حالٌ ووجد، فدخل في النار، وسجد لله تعالى، وما احترق منه شيءٌ، فسُئل عنه، فقال: من أذلَّ وجهه على باب الله فلا تحرقُ النار وجهه.

ويحكى عنه قال: أيُّ جنازةٍ تمرُّ قدَّام تربتي يكون مغفورًا لها. فلأجلِ هذه البشارة يذهب أهل طوس بالجنازة، ويتركونها ساعةً، ثم يدفنونها.

وقد اعتبر الجامي في «نفحات الأنس» صفحة ٤٨٤ رؤية أبي نصر السراج بركة وكرامه، فقال في ترجمة أبي منصور الغسّال: رأى الغسالُ أبا نصر السراج صاحب «اللمع».

(*) وقد ذكره السخاوي (٩٠٢هـ) في كتابه «طبقات الأولياء المكرمين» صفحة ٣٦٩ وقال:

(*) قال السُّلمي في «التاريخ»: أبو نصر عبد الله بن علي الطُّوسي السَّرَّاج صحب جعفر الخلدي، وأبا سعيد بن الأعرابي، وكثيرًا من مشايخ مصر، والشام وبغداد.

وكان على طريقة السُّنَّة.

قال: خرجتُ مع أبي عبد الله الرُّوذباري لنلقى أنبليا الراهب بصور، فتقدَّمنا إلى ديره، وقلنا له: ما الذي حبَسكَ هاهنا؟ فقال: أسرتني حلاوة قول الناس لي يا راهب.

(*) وقال الذهبي: عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى أبو نصر السرَّاج الطُّوسي الصوفي، مصنف كتاب «اللمع» في التصوف، وكان المنظورَ إليه في ناحيته في الفتوّة، ولسانِ القوم مع الاستظهار بعلم الشريعة. ومات في رجب من سنة ثمان وسبعين وثلاثمئة، ومات أبوه ساجدًا. (الجادر).

(١) اللمع، مقدمة المحققين، ص١٢.

* ونقل صاحب «شذرات الذهب»[1] عن شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ) (ربما من كتابه «التاريخ المحيط»[2]) هذه الحكاية: قال أبو نصر: خرجت مع أبي عبد الله الرُّوذباري لنلقى أنبليا الراهب بصور، فتقدَّمنا إلى ديره، وقلنا له: ما الذي حبسك ههنا؟ قال: أسرتني حلاوة قول الناس لي: يا راهب.

* وحاجي خليفة (١٠٦٧هـ) في «كشف الظنون»[3] لم يتجاوز ذكر الاسم واسم الكتاب وسنة الوفاة.

* وفعل إسماعيل باشا البغدادي (١٣٣٩هـ) الشيء نفسه في «هدية العارفين»[4].

* وقد جمع أبو الفلاح بن العماد (١٠٨٩هـ) في «شذرات الذهب»[5] ما كتبه الذهبي إلى ما نقله عن السخاوي، فكانت ترجمته لأبي نصر أوسع التراجم، قال: أبو نصر السراج عبد الله بن علي (بن محمد بن يحيى التميمي) الطوسي الزاهد، شيخ الصوفية، وصاحب كتاب «اللمع» في التصوف. روى عن جعفر الخُلدي، وأبي بكر محمد بن داود الدقي، (وأحمد بن محمد السائح. روى عنه أبو سعيد محمد بن علي النقاش، وعبد الرحمن بن محمد السراج، وغيرهما). قال الذهبي (القول للسلمي ونقله عنه الذهبي): كان أبو نصر من أولاد الزهاد، وكان المنظور إليه في ناحيته في الفتوة، ولسان القوم، مع الاستظهار بعلم الشريعة، (وهو بقية مشايخهم اليوم، ومات أبوه ساجدًا). وقال السخاوي: كان على طريقة

(١) أقول: شذرات الذهب ٤/ ٤١٣. (الجادر).

(٢) أقول: بل هو من كتابه «طبقات الأولياء المكرمين». صفحة (٣٦٩). (الجادر).

(٣) كشف الظنون، ص١٥٦٢.

(٤) هدية العارفين ج١ ص٤٤٧ وقدمت ذكره على شذرات الذهب كي أختم التراجم بالترجمة الجامعة.

(٥) شذرات الذهب ج٣ ص٩١.

السُّنة. قال: خرجت مع أبي عبد الله الروذباري لنلقى أنبليا الراهب بصور، فتقدَّمنا إلى ديره، وقلنا له: ما الذي حبسك ههنا؟ قال: أسرتني حلاوة قول الناس لي: يا راهب. وتُوفِّيَ في رجب(١).

هذا النص لابن العماد مع ما زدته عليه ربما كان كلُّ ما في الكتب العربية القديمة عن أبي نصر. فإذا أضفنا إليه حكاية زيارته لبغداد في رمضان، وصومَهَ الشهر طيًّا التي رواها الهجويري، وما ورد عن سنده الصوفي وعن الخانقاه في طوس التي كانت مقرَّه في «أسرار التوحيد»، والكرامة التي ذكرها له محققا اللمع دون أن يشيرا إلى المصدر(٢): . . . أنه خلال محادثاته في التصوف أخذَهُ، الحالُ فقذف بنفسه في نار مُوقدةٍ، وهو يدعو الله، فلم تَلْفَح له وجهًا، ولم تحرقْ له ثوبًا، فقد نكون جمعنا مُعظمَ ما كتبه القدماء من عربٍ وفُرسٍ في ترجمة أبي نصر، إن لم يكن كلّه، ويكون عجبُ نيكلسون، بل شكواه قد وجدَتْ ما يسوّغُها.

ولكن نيكلسون يضيف، كما نقل عنه محققا اللمع(٣): وكم كنت أتمنى لو سبق وجودي إلى عصره الذهبي أو الذي يليه، لأترسَّمَ خطاه، وأَتتبَّعَ آثاره وأخباره وأحواله، فأميط اللثام عن مستورٍ لو كُشِفَ لعبقَ عبيرُهُ وطيبُ شذا عَرْفه الأنام. على أنّي لو أُتيح لي أن أكون أحدَ معاصريه المؤلفين ما أظنُّني واقفًا عند هذا الحدِّ من النعت والتعريف، ولعمري ما كنتُ إلاّ جاهدًا نفسي لكشفِ النقاب عن حياة وأعمال هذا الإمام الجليل، عساني أكون قد افتتحتُ مدرسةً عُليا لتخريج الفحول من الزهاد المتصوفة من أهل الرقعة الفقراء المخلصين.

---

(١) أقول: وقد جعل مؤرخُ الهند عبد الحي الحسني (١٣٤١هـ) في كتابه «نزهة الخواطر» ١/ ٥٣ كتاب «اللمع» أحدَ مصادره، فقد أحال عليه عندما ترجم لأبي علي السندي. (الجادر).

(٢) اللمع مقدمة المحققين، ص١٤.

(٣) اللمع مقدمة المحققين، ص١٣.

وما أظن الصوفية القدماء كانوا يوافقونه على آرائه وعلى نعت أبي نصر بالإمام. فالتعليل عندي لإغفالهم أبا نصر أنَّ الصُّوفيَّ الحقَّ عندهم هو الشيخ الولي، قطب الغوث أو أحد النقباء أو الأوتاد أو الأبدال . . . وهو الذي يحقُّ له أن يدخلَ في طبقات الصوفية أو طبقات الأولياء. أما أمثال السرّاج، والكلاباذي، والسُّلمي، والقُشيري، والسهروردي أبي حفص. . . فهم رواةُ كلماتٍ ونقلةُ أخبارٍ ومؤرخون للتصوف والصوفية. ومن لقي منهم شيئًا من العناية فلصفاتٍ أُخَرَ وأسبابٍ أُخَرَ غير التصوف. فالقُشيريُّ مثلاً لو لم يكن شافعيًا وأشعريًا، ولو لم يدخلْ في صراعاتٍ عقائدية كبيرة، ويُرزق أولادًا وأحفادًا أحيوا ذكره، ما كان حظُّه ليكون أوفى من حظِّ أبي نصر، ومع كلِّ ذلك لم يجدْ له الشَّعرانيُّ مكانًا في «طبقاته الكبرى»[١].

ومحققا «اللمع» يجعلان من أبي نصر رأسًا لمدرسةٍ صوفيةٍ كبيرة تقف مع مدرسة الجُنيدُ على مكانٍ سواء، قالا[٢]: مدرستان صوفيتان اعتصمتا بالكتاب والسنة. . أمّا المدرسة الأولى فهي مدرسة الإمام أبي القاسم الجُنيد ببغداد، وهي مدرسةٌ اتَّخذتْ من المساجد منابرَ لدعوتها، وجعلت من حلقاتها معاهد لتخريج الرجال. . والمدرسة الثانية هي مدرسة الإمام أبي نصر السرّاج الطوسي بنيسابور وهي مدرسةٌ اتَّخذتْ من الكُتبِ منابرَ لبيان دعوتها وشرح رسالتها. . .

وإن لي ملاحظات على هذا القول، هي:

أولاً: إنَّ أبا نصر طوسيٌّ وليس نيسابوريًا. لقد رحل وأبعد، ولكنَّ مقرَّهُ حين يقرُّ كان في طوس في خانقاه فيها. إلاّ إذا كان يُرادُ بنيسابور كلّ خراسان، وهو واردٌ عند بعضهم[٣].

---

(١) أقول: أدرجه السُّلمي في كتابه «تاريخ الصوفية» كما ذكره السخاوي في «طبقات الأولياء»، وجعلاه من جملة القوم. (الجادر).

(٢) المرجع نفسه، ص٦ و٧.

(٣) طبقات الصوفية، مقدمة المحقق، ص١٥.

ثانيًا: إن السرّاج والسُلمي والقُشيري وغيرهم من مؤلفي الكتب ليسوا هم شيوخ خراسان، بل شيوخها هم أمثال حاتم الأصم (٢٣٧هـ) وأبي تُراب النَّخْشَبي (٢٤٥هـ) وأبي يزيد البِسْطامي (٢٦١هـ)، وأمثال الملامتية حمدون القصار (٢٧١هـ) وأبي حفص الحداد (٢٦٤هـ) وأبي عثمان الحيري (٢٩٨هـ)، وأمثال أبي الحسن الخرقاني (٤٢٥هـ) وأبي سعيد بن أبي الخير (٤٤٠هـ). ولم يكن هؤلاء من أصحاب الكلمة المكتوبة، بل من أصحاب الكلمة المنطوقة.

ثالثًا: يقول السُلميُّ في الجُنيد[١] (٢٩٧هـ): وهو من أئمة القوم وسادتهم، مقبولٌ على جميع الألسنة. ويجعله واحدًا من سبعةٍ خصَّهم بلقب إمام من نيِّفٍ ومئتي شيخ ترجَم لهم من شيوخ الصوفية الكبار.

أما القشيري فالجُنيد عنده[٢]: سيد هذه الطائفة وإمامهم. بالقول المرسل.

أُريدُ أن أقول: إن الجُنيد سلَّم له صوفية بغداد؛ بل صوفية بلاد الإسلام بالإمامة، ولكنه لم يكن صاحب مدرسة، فلكلٍّ صوفيٍّ وجهته؛ بل إن

---

(١) طبقات الصوفية، ص١٥٥، وقد بدا لي من قراءة الطبقات كأن السلمي رتب شيوخ الصوفية في مراتب، خصَّ كلَّ مرتبةٍ منها بلقب، ويضيف إلى اللقب ما يخصصه نوعًا من التخصيص: من أئمة، من أجلة، من جلة، من كبار الخ..، والصوفية السبعة الذين أعطاهم لقب إمام هم:

١ـ سري السقطي «وهو إمام البغداديين وشيخهم في وقته» ص٤٨.
٢ـ أبو حفص النيسابوري «وكان أحد الأئمة والسادة» ص١١٦.
٣ـ الجنيد «وهو من أئمة القوم وساداتهم» ص١٥٥.
٤ـ سهل التُّستري «أحد أئمة القوم وعلمائهم» ص٢٠٦.
٥ـ أبو سعيد الخراز «وهو من أئمة القوم وجلة مشايخهم» ص٢٢٨.
٦ـ أبو محمد المرتعش «حتى صار أحد مشايخ العراق وأئمتهم» ص٣٤٩.
٧ـ أبو بكر الكتاني «وكان أحد الأئمة» ص٣٧٣.

(٢) رسالة القشيري، طبعة محمد علي صبيح، ص٣١.

الهجويري[١] جعل من أبي الحسين النوري (٢٩٥هـ) مثلاً رأس فرقة دعاها النورية.

هذا وأقول: إن من صوفية بغداد من لم يُعرف له كتاب، ونُقلتْ عنه الكلمات والأشعار مثل أبي بكر الشِّبلي (٣٣٤هـ)، ومن له الكتُب الكثيرة أو القليلة مثل أبي بكر الواسطي (٣٢٠هـ) وأبي سعيد بن الأعرابي (٣٤١هـ)، ومن كتب ونطق مثل الجُنيد نفسه فله الأقوالُ السائرةُ، وله الرَّسائل الكثيرة، وهي وإن كانت قليلةً في ألفاظها فهي كثيرةُ المعاني بعيدةُ الأغوار.

رابعًا: لم تكن الكتابات في ميدان التصوف وحوله قليلةً قبل أعمال ما يدعوه محققا «اللمع» مدرسة أبي نصر[٢]. ويكفي التذكير بكتب التُّستَري، وبالقائمتين الطويلتين بمؤلفات المحاسبي، والحكيم الترمذي؛ بل إن الكتابات التي تَتَّصلُ اتِّصالاً مباشرًا بالموضوعات التي تناولتها أعمال مدرسة أبي نصر، وكانت مصادر أساسية لها لم تكن قليلة. وأذكر فيما يلي عددًا منها:

أبو عبد الله المحاسبي (٢٤٣هـ): رسالة في التصوف.

ذو النون المصري (٢٤٦هـ): رسالة في ذكر مناقب الصالحين.

يحيى بن معاذ الرازي (٢٥٨هـ): كتاب المريدين.

أبو إسحاق إبراهيم الخُتلي (٢٦٠هـ): كتاب الأولياء، كتاب الزهاد.

أبو سعيد الخرّاز (٢٧٩هـ): كتاب معيار التصوف وماهيته.

أبو سعيد بن الأعرابي (٣٤١هـ): كتاب في معنى الزهد وأقوال الناس فيه وصفة الزاهدين، كتاب طبقات النساك.

---

(١) كشف المحجوب، ج٢ ص٤٢٠.

(٢) ارجع إلى تاريخ التراث العربي لفؤاد سيزكين، الفصل الثاني: كتب التصوف في العصر العباسي، ج٢، ص٤٣١-٥٠٦.

أبو محمد الخُلدي الخوّاص (٣٤٨هـ): حكايات المشايخ، رسالة في التصوف.

أبو عبد الله الروذباري (٣٦٩هـ): كتاب أدب الفقير.

أبو الفرج الورثاني (٣٧٢هـ): طبقات الصوفية.

أبو بكر بن شاذان الرازي (٣٧٦هـ): الحكايات الصوفية.

أبو العباس النسوي (٣٩٦هـ): طبقات الصوفية.

شيخه:

أبو محمد عبد الله بن محمد المُرتعش[١] (٣٢٨هـ): نيسابوري من محلَّةِ الحيرة.

قال السُّلمي: صحب أبا حفص الحداد، وأبا عثمان الحيري، ولقي الجُنيد وصحبه. وأقام ببغداد في مسجد الشُّونيزية حتى صار أحدَ مشايخ العراق وأئمتهم.

قال أبو عبد الله الرازي: كان مشايخُ العراق يقولون: عجائب بغداد (في التصوف) ثلاث: إشارات الشبلي، ونُكت المُرتعش، وحكايات جعفر الخُلدي.

الشيوخ الذين سمع منهم:

أبو محمد الخوّاصُ جعفر بن محمد بن نصير الخُلدي[٢] (٣٤٨هـ): بغدادي المولد والمنشأ.

قال السُّلمي: صحب الجُنيد وعُرِف بصحبته، وصحب النُّوري،

(١) طبقات الصوفية، ص٣٤٩. أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج١٠، ص٣٥٥. تاريخ بغداد ج٧، ص٢٢١ و٢٢٢. الرسالة القشيرية، ص٤٣. شذرات الذهب ج٢ ص٣١٧.

(٢) الطبقات ص٤٣٤، الحلية ج١٠ص٣٨١، تاريخ بغداد ج٧ ص٢٢٦_ ٢٣١، الرسالة ص٤٧، الشذرات ج٢ ص٣٧٨.

ورُويمًا، وسمنون، والجريري، وغيرهم. وكان المرجعَ إليه في علوم القوم وكتبهم وحكاياتهم وسيرهم.

قال السُّلمي: كان من أفتى المشايخ وأجلِّهم وأحسنهم قولاً.

أبو بكر محمد بن داود الدقي (هكذا في الطبقات وفي غيره، وفيها وفاته بعد سنة ٣٥٠، وفي تاريخ بغداد: اسمه أبو بكر الزقي ووفاته ٣٦٠هـ)[١]: من دِينور، أقام بالشام، توفي في دمشق، عُمِّرَ فوق مئة سنة.

قال السُّلمي: صحب أبا عبد الله الجلاء وإليه كان ينتمي، وصحب أبا بكر الزقاق الكبير، وأبا بكر المصري. وكان من أقرانِ أبي علي الرُّوذباري. كان من أجلِّ مشايخ وقته وأحسنهم حالاً.

أبو بكر أحمد بن محمد السائح[٢]: سمع القاسم بن محمد، صاحب سهل بن عبد الله، روى عنه أبو نصر السراج.

الشيوخ الذين سمعوا منه:

أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السرّاج القُرشي النيسابوري الفقيه[٣] (٤١٨هـ): روى عن الأصم وجماعة، وكان من جلَّةِ العلماء.

أبو سعيد محمد بن علي النَّقاش الأصبهاني الحنبلي[٤] (٤١٤هـ): صاحب التصانيف. قال الذهبي: روى عن ابن فارس، وإبراهيم الجهمي، وأبي بكر الشافعي وطبقتهم، وكان ثقةً صالحًا. وقال ابن ناصر الدين: كان حافظًا إمامًا ذا إتقان، رحل وطوَّف، وصنَّفَ مع الصدق والأمانة والتحرير.

---

(١) الطبقات، ص٤٤٨، تاريخ بغداد، ج٥، ص٢٦٦ـ٢٦٧، الرسالة ص٤٨.

(٢) ابن ماكولا (٤٧٥هـ) الإكمال ج٤ ص٥٦١ (هذه الترجمة الوحيدة التي عثرت عليها، ودلتني عليها الأستاذة سكينة الشهابي).

(٣) الذهبي، العبر، ج٣، ص١٢٨ـ الشذرات، ج٣ ص٢١٠.

(٤) العبر، ج٣، ص١١٨ـ الشذرات، ج٣ وص٢٠١.

(٢)

كتاب اللُّمع

اسم الكتاب:

قال أبو نصر في مقدمة «اللُّمع»[١]: أما بعد، فإنّي استخرتُ الله تعالى، وجمعت أبوابًا في معنى ما ذهب إليه أهل التصوف... وذكرتُ من كلِّ فصلٍ طَرَفًا، ومن كلِّ أصلٍ طُرفًا ونُتفًا، ومن كلِّ بابٍ لُمعًا، على حسب ماسنح به الحال، ومكّن منه الوقت، وجادَ به الحقُّ جلَّ ذكره...

وجاء في «لسان العرب» في مادة (لمع): لَمَعَ الشيءُ يلمعُ لمعًا ولمعانًا وتلماعًا وتلمّع، كلُّه برقَ وأضاء، والتمع مثله... ولَمَعَ البرق يلمعُ لمعًا ولمعانًا إذا أضاء... ولمع بثوبه وسيفه لمعًا وألمع: أشار... ولمع الرجلُ بيديه: أشار بهما... واللُّمْعَةُ بالضم: قطعةٌ من النبت إذا أخذت في اليبس. قال ابن السكّيت: يقال: لمعة أحشّتْ. أي قد أمكنت أن تُحشّ وذلك إذا يبست... واللمعة: الطائفة، ويقال: ذهبتْ نفسُه لماعًا. أي قطعة قطعة... وقيل: الألمعي الذي إذا لمع أول الأمر عرف آخره، يكتفي بظنّه دون يقينه، وهو مأخوذٌ من اللمع، وهو الإشارة الخفية والنظر الخفي.

فإذا نظرنا إلى نصِّ أبي نصر، وإلى ما قارن لفظة (اللمع) فيه من ألفاظ: (الطَّرف والطُّرف والنتف)، وجدنا أنَّها بالمعنى اللغوي يصحُّ أن تكون عنوانًا لكتاب، ويكون معناها: طائفةً من القطع المختارة أو القطوف.

ولكن مادة (لمع) لغويًا، فيها معنى الإشارة الخفية، و(اللوامع) مصطلح صوفي، فهل أشار أبو نصر بعنوان كتابه إلى معنًى صوفيٍّ؟

يقول أبو نصر[٢]: اللوامع معناه قريبٌ من اللوائح. وهو مأخوذٌ من

(١) اللمع: (٤).

(٢) اللمع: (٤٥٧).

لوامع البرق إذا لمعت في السحاب طمعَ الصّادي والعطشان في المطر . . . واللوائح ما يَلوحُ للأسرار الظاهرة لزيادة السمو والانتقال من حال إلى حالٍ أعلى . . .

وقد يكون القشيريُّ أوضحَ من أبي نصر في شرح هذا المصطلح، قال[١] : اللوائح والطوالع واللوامع . . هذه الألفاظ متقاربة المعنى . . . وهي من صفات أصحاب البدايات . . فكلَّما أظلمَ عليهم سماءُ القلوب بسحابَ الحظوظ سنح لهم فيها لوائحُ الكشف وتلألأ لوامعُ القرب . . . فتكون أولاً لوائح، ثم لوامع، ثم طوالع. فاللوائح كالبرق ما ظهرتْ حتى استترت . . . واللوامعُ أظهرُ من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة . . والطوالع أبقى وقتًا وأقوى سلطانًا . . . ولكنها موقوفةٌ على خطر الأفول.

والملاحظ أن المصطلح الصوفي يأتي غالبًا على صيغة الجمع (لوامع)، وقد يأتي على صيغة (لمعات)، ولم أقع عليه في صيغة (لمع). على حين أن الصيغ (لمع) و(لمعة) و(لمعات) نجدها أسماءً لكتبٍ في علوم كثيرة: حديث، تفسير، فقه، أصول، نحو، لغة، حساب، فلك . . . الخ. وقد كتب ابن جني كتابه «اللمع في النحو» في زمن كتابة أبي نصر كتابه «اللمع» أو زمن قريب منه[٢].

فالأرجح عندي أن أبا نصر قصد باسم كتابه إلى المعنى اللغوي المتداول، وقد يكون ترك له أن يوحي، لمن له قلب، بعض الإيحاءات الصوفية، لاسيما وهو يقول (بعد النص المذكور سابقًا): فينظر الناظر فيه عند تيقّظ وتنبّه وحضور قلب. متقرِّبًا إلى الله تعالى ذكره، وشاكرًا له على ما منحه من تسديده وتوفيقه وهدايته إلى موالاة هذه العصابة، ومناوأة من بسط لسانه فيها . . .

---

(١) الرسالة، ص٦٨ و٦٩.

(٢) أقول: عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح (توفي سنة ٣٩٢ هـ) من أئمة الأدب والنحو.

تاريخ تأليفه:

لم يذكر أبو نصر تاريخ تصنيفه كتاب «اللمع» كما فعل القُشيري في رسالته، ولم يقع لنا نصٌّ يُحدّد هذا التاريخ، فهل في «اللمع» ذاته ما يدلُّ عليه ولو دلالة تقريبية، ليس في الكتاب ما قد يُفيد بعض الفائدة إلاّ أسماء الشيوخ الذين ينصُّ على أنّه سمعَ منهم، وإمكان معرفة سنوات وفياتهم، وما تبع أسماءهم من عبارة (رحمه الله) أو عدمه.

ولكنَّ المشكلة أنَّ المؤلفَ لا يتبع طريقة ثابتة في ذكر التَّرحُم، وأنَّ النسَّاخ كثيرًا ما يضيفونه من عندهم دون أن يكون في الأصل، فلننظر إلى ما تنتهي إليه هذه المحاولة:

أحصيت زهاء ثلاثين شيخًا ذكر أبو نصر أنّه سمع منهم أو أنشدوه أو أملوا عليه أو رآهم(١). وكان أكثر نقله عن: أبي محمد جعفر الخُلدي (٣٤٨هـ) وأبي بكر الدقي (٣٦٠هـ) وأبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم (بعد ٣٥٠هـ) وأبي عبد الله بن عطاء الروذباري (٣٦٩هـ) وأبي الحسن علي بن إبراهيم الحصري (٣٧١هـ) وأبي بكر أحمد بن علي الكرجي الوجيهي.

---

(١) الشيوخ الذين ذكر أبو نصر في «اللمع» أنه سمع منهم: محمد بن أحمد الفراء، أبو بكر أحمد بن علي الوجيهي، أبو بكر الطوسي، أبو الحسن بن سالم، أبو عمرو عبد الواحد بن علوان، أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، أبو بكر الدقي، أبو الحسن علي بن إبراهيم الحصري، عيسى القصار الدينوري، أحمد بن محمد بن سَنيذ قاضي الدينور [أقول: في الأصل: سنيد (الجادر)]، أبو الحسن المكي، أبو محمد جعفر الخلدي، أحمد الطرسوسي، أحمد بن دلويه، أبو عبد الله الروذباري، محمد بن معبد البانياسي، أحمد بن جعفر الطوسي، أبو حفص عمر الخياط، أبو علي بن أبي خالد الصوري، أبو الطيب الشيرازي، أحمد بن محمد الطلي، أبو الحسين السيرواني، أبو الحسن علي بن محمد الصيرفي، يحيى بن الرضا العلوي، طلحة العضائدي البصري، أحمد بن إبراهيم المؤدب البيروتي، أبو حفص عمر الشمشاطي، أبو عمرو الزنجاني، أبو سعيد الدينوري، أبو محمد [المهلب] بن أحمد بن مرزوق المصري.

وهؤلاء جميعًا أتبع ذكر أسمائهم بالترحُّم مرات وأغفله مرات. وهذا يعني (إذا لم يكن ذكر الترحُّم من عمل النسَّاخ، وهو ما أرجِّحه)، أن الكتاب أنجز بعد سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة، أي في السنين الأواخر من حياة أبي نصر.

ويعني أيضًا أن أبا نصر جمع مادَّته في مراحل غير قصيرة: من منتصف القرن الرابع إلى أوائل ربعه الأخير. وقد يقوّي هذا الاستنتاج، مثلاً، أن أبا نصر لم يذكر في أبواب الكتاب الأولى علم الكلام بين علوم الشريعة التي عليه أن يميز بين موضوعها وموضوع علم التصوف، على حين أنه في الأبواب الأخيرة يُدرجُهُ في علوم الشريعة ويحاول أن يجد له تعريفًا.

سبب التأليف وهدفه:

قال أبو نصر[١]: سألني سائل عن البيان عن علم التصوف ومذهب الصوفية. . .، ويبدو أن أمثال هذا السائل في ذلك الزمان كانوا كثيرًا. فقد مضى على وفيات الزهاد الذين مازجوا التصوف بعض الممازجة أمثال إبراهيم بن أدهم العجلي (١٦٢هـ) وداود الطائي (١٦٥هـ) والفُضيل بن عياض التميمي (١٨٧هـ) أكثر من قرنين. وانتشرَ التصوف انتشارًا واسعًا، واختلف الناس فيه.

قال أبو نصر: فمنهم من يغلو في تفضيله ورفعه فوق مرتبته، ومنهم من يُخرجُهُ عن حدِّ المعقول والتحصيل، ومنهم من يرى أن ذلك ضربٌ من اللهو واللعب وقلّة المبالاة بالجهل، ومنهم من يَنسبُ ذلك إلى التقوى والتقشف ولبس الصوف. . . ومنهم من يُسرفُ في الطعن وقبح المقال؛ حتى ينسبَهُم إلى الزندقة والضلالة.

واجتمع خلال هذين القرنين تراثٌ صوفي ضخمٌ من الأخبار والأقوال

(١) اللمع: (٧).

والكتابات التي تنتظر من يُرتِّبها ويصنِّفها . . قال الخُلدي[1]: «عندي مئةٌ ونيف وثلاثون ديوانًا من دواوين الصوفية».

وتسلل إلى التصوف كثيرٌ من الأدعياء. قال أبو نصر[2]: وقد كثر الخائضون في علوم هذه الطائفة، وكثرَ أيضًا المتشبِّهون بأهل التصوف، والمشيرون إليها والمجيبون عنها وعن مسائلها، وكلٌّ واحد يضيف إلى نفسه كتابًا قد زخرفه، وكلامًا ألّفه، وليس بمستحسن منهم ذلك.

وكثيرٌ من المُتَحلِّلين وأهل البدع والزيغ والضلال تلبَّسوا بالتصوف، ولبسوا به. فاقتضى كلُّ ذلك نفي الدخيل على التصوف عنه، وطرد الغرباء الواغلين في أهل التصوف من بين صفوفهم.

فلم يأت الثلثُ الأخير من القرن الرابع حتى توفَّرتْ كلُّ الدواعي، الإيجابية والسلبية، لنشوء دراساتٍ تتناول من جهةٍ علمَ التصوف: موضوعه وطريقته ومسائله، ومن جهةٍ أخرى تاريخ التصوف والصوفية.

ولبّى أبو نصر الدعاء: بشرح «ما صحَّ عندي من أصول مذهبهم المؤيَّد المنوطِ بمتابعة كتاب الله عزَّ وجلَّ، والاقتداء برسول الله ﷺ، والتخلّق بأخلاق الصحابة والتابعين، والتأدُّب بآداب عبادِ الله الصالحين، وأُقيِّد ذلك بالكتابِ والأثر وبالحُجَّة، ليحقَّ الحقُّ ويُبطِل الباطل، ويُعرف الجدُّ من الهزل، والصحيح من السقيم، ويرتِّب كلُّ نوعٍ منه في موضعه، إذ كان ذلك علمًا من علوم الدين».

ولم يكن أبو نصر الوحيد، ففي الزمان الذي كان يصنِّفُ فيه السَّراج الطوسيُّ «اللمع»، أو في زمان قريب منه، كان أبو بكر الكلاباذي البخاري (٣٨٠هـ) يصنِّفُ «التعرّف»، وأبو طالب المكّي البغدادي (٣٨٦هـ) «قوت القلوب». ثم تبعهم أبو عبدالرحمن السُّلمي النيسابوري (٤١٢هـ) في

(١) الطبقات، ص (٤٣٤).
(٢) اللمع: (٥).

«الطبقات» وكتبه الأُخرى، ثم أبو نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ) في «الحلية»، ثم أبو القاسم القُشيري النيسابوري (٤٦٥هـ) في «الرسالة»، وأبو الحسن الهجويري الغزنوي (٤٦٥هـ) في «كشف المحجوب» (بالفارسية)، ثم صنَّفَ أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري الهروي (٤٨١هـ) «منازل السائرين» ونقل إلى الفارسية الهروية «طبقات السُّلمي». ولم يبلغ القرن الخامس نهايته حتى كان أبو حامد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ) قد وضع كتابه الجامع «الإحياء».

مصادره:

أكثر أبو نصر من الرِّحلة في طلب السَّماع، وصحبةِ المشايخ وأبعد فيها. فهو يذكر في كتابه أسماء اثنتي عشرة مدينة، هي: بغداد، والبصرة، وتُسْتَر، وتبريز، ورحبة مالك بن طوق، ودمشق، وأنطاكية، واطرابلس، وصور، والرملة، ومصر، ودمياط. وهي المدن التي دعت المناسبة إلى ذكرها، ولكنّها تكشفُ عن المدى الجغرافي الواسع الذي تجوّل فيه، والذي يشمل من بلاد الإسلام من خراسان إلى مصر.

وسمع في رحلاته من الكثير من المشايخ. وقد سبقَ القولُ أنّه في كتابه ذكرَ أسماءَ ثلاثين شيخًا سمع منهم. وهم أيضًا ما دعتِ المناسبةُ إلى ذكرهم. ولولا أنّه اتّبَعَ الطريقة التي قال فيها: حذفتُ الأسانيد عن كثيرٍ ممّا ذكرتُ في هذا الكتاب، واقتصرتُ على مُتونِ الأخبار والحكايات والآثار للاختصار. لوقفنا على أسماء أخرى كثيرةٍ لشيوخٍ صحبهم وروى عنهم.

أما الأخبار والحكايات والآثار التي روى متونها فقد كانتْ لأكثر من مئةٍ وخمسين شيخًا صوفيًا، ذلك عدا الآيات والأحاديث وأخبار الصحابة والتابعين والزهاد الصالحين وأقوالهم.

وكان أكثرُ نقلِهِ عن العراقيين، ولا سيما الجُنيد، والتُّسْتَري، والخرّاز، والنوري، والمكي، والشبلي، والجريري، والأدمي، والواسطي، وابن الأعرابي، وابن سالم، ونقل غيرَ قليلٍ عن أبي يزيد، ويوسف بن الحسين،

وأبي علي الرُّوذباري . . . هذا، مع إغفاله إغفالاً تامًّا ذكر الملامتية، وهي ما امتازت به في التصوف خراسان: فلم يأت البتَّةَ على ذكر حمدون القصار، رأس الملامتية، ولا ابن مُنازل، ولا محمد بن عبد الوهاب الثقفي، ونقل أقوالاً قليلةً لأبي حفص الحداد، وأبي عثمان الحيري، وإسماعيل بن نُجيد. وهذا يؤكد مرَّةً أخرى أنَّ الأولى أن يُعدَّ بقية مشايخ (البغداديين) لا رأس (مدرسة نيسابور)، وإن كان طوسيًّا.

والأرجح أنَّ أبا نصر كان يرجعُ في أكثر ما كتب إلى نصوصٍ مكتوبة: منها ما سجَّله من سماعاته، ومنها كُتبُ القوم ورسائلهم. فقد نصَّ في أكثر من عشرةِ مواضع من كتابه[١] على أنه يرجعُ فيما يورد إلى كتاب: «ما أشار إليه المكي في كتاب «المشاهدة» . . . ، ووجدت في كتاب أظنه بخط جعفر الخُلدي . . . ، أما أبو سعيد أحمد بن عيسى الخرّاز فأنكرَ عليه جماعة من العلماء ونسبوه إلى الكفرِ بألفاظٍ وجدوها في كتابٍ صنَّفَهُ وهو «كتاب السر»، فلم يفهموا معناه . . . ، رأيت في كلام الواسطي . . . ، قال أبو سعيد في كتابه «الوجد» . . . ، أخبرني جعفر بن محمد الخُلدي فيما قرأت عليه . . »

ووردتْ في «اللمع» أسماءُ بعض الكتب منها ما ذكرتُ، ومنها: كتاب «أدب الصلاة» لأبي سعيد الخرّاز، وكتاب «المناجاة» وكتاب «تفسير أبي يزيد» للجُنيد، وكتاب «معرفة المعرفة» للخوّاص. كما وردت إشاراتٌ إلى كُتبٍ لم تُذكر أسماؤها.

وهذا كُلُّه يؤيّدُ ترجيحي أن أبا نصر كتب معظمَ كتابه وأنجزه في أواخر حياته، بعد أن ختمَ رحلاته واستكمل عدَّته، واستقرَّ في طوس.

طريقة أبي نصر في البحث وأسلوبه في العرض:

انتقد أبو نصر في مقدِّمة كتابه أهلَ زمانه في ناحيتين:

---

(١) أقول: العدد أكثر من عشرة، بل هو دون العشرين بقليل. انظر فهرس الكتب والرسائل صفحة (٦٧٢). (الجادر).

الأولى: لاحظ كثرةَ الخائضين في علوم القوم دون استكمال العُدّة، ولم يكن كذلك الأوائل والمشايخ[١] «الذين تكلموا بعد قطع العلائق وإماتةِ النفوس بالمجاهدات. . . وقاموا بشرط العلم، ثم عملوا به، ثم تحقَّقوا في العمل، فجمعوا بين العلم والحقيقة والعمل».

فوضع القاعدة الأولى والأساسية لمن يُريدُ أن يتكلّم في التصوف، وهي أن تتوفَّرَ فيه شروطٌ ثلاثة: العلم وهو العلم الشرعي، والعمل بالعلم، والتحقُّقُ وهو دركُ المعاني الباطنة في العلم والعمل، وهو عين التجربة الصوفية.

الثانية: وما دام أبو نصر قد صنَّفَ في التصوف، فهو يرى في نفسه أنّها تحقَّقتْ فيها هذه الشروط. ومع ذلك كان يتحرَّجُ عن الكلام إذا وجد للأوائل كلامًا في معناه، ويتحرّى الدِّقةَ في نقل أقوالهم، وإذا نكت في قلبه أيُّ شكٍّ في نسبة القول أو في نصِّه تحفَّظ بقوله (أظن) أو (أو كما قال) أو (والله أعلم).

قال[٢]: «. . . وإنّما ذكرتُ في كتابي هذا أجوبةَ هؤلاء المتقدّمين وألفاظهم لأنَّ لي فيها غُنيةً عن تكلُّفي كتكلُّف المتأخّرين في زماننا هذا إذا تكلَّموا في هذه المعاني أو أجابوا عنها بجواب أو أضافوا ذلك إلى أنفسهم، وهم متعرُّون عن حقائقهم وأحوالهم.

وكُلُّ مَنْ أخذ من كلام المتقدمين. . معنًى من معانيهم التي هي أحوالهم ووجدهم ومستنبطاتهم، وحلاّها من عنده بحلية غير ذلك، أو كساها عبارةً أخرى، أو أضافها إلى نفسه حتّى يُشار إليه بذلك أو يطلب بذلك جاهًا أو. . فإنه عزَّ وجلَّ خصمه في ذلك وهو حسيبه، لأنه قد ترك الأمانة وعمل بالخيانة، وهذه أعظم وأكبر من الخيانة التي في أسباب الدنيا. . .».

---

(١) المرجع نفسه: (٥).

(٢) المرجع نفسه: (٦).

وهكذا وضع القاعدة الثانية في كلٍّ بحثٍ لا في البحث الصوفي وحده، وهي: الأمانة، وإعطاءُ كلِّ ذي حقٍّ حقَّه.

ونظرية أبي نصر في التصوف، وهي نظرية كلِّ صوفية الإسلام، أنه يصدر عن القرآن والسنة، وإليهما مرجعه. ولذلك سعى بعنايةٍ في كلِّ مسألةٍ تناولها إلى البدء، حيث أمكنه، بآية أو أكثر، وحديثٍ أو أكثر تتَّصلُ اتِّصالاً قريبًا أو بعيدًا بالمسألة، يجعلها المقدّمةَ التي يستخرجُ منها، أو يستنتج الأحكام والآراء والتقسيمات. وقد يستعينُ في أثناء العرض والمعالجة بشواهدَ من القرآن والسنة. ثم يتبعُ أحدَ طريقين في الإفادة من أقوال الصالحين والصوفية وأخبارهم: فإما أن يعرضَ رأيه وتقسيماته، وتكون الأقوالُ شواهدَ مؤيدة، أو يعتمد على هذه الأقوال ليستخلصَ منها الآراء والأحكام والتقسيمات. وكثيرًا ما يتبع الأقوال بشروحٍ من عنده، هذا في كلِّ مسألةٍ.

أما من حيث الصورة العامة الجامعة لكتاب «اللمع»: فقد قسّمه أبو نصر إلى عددٍ من الكتب. كلُّ كتاب منها يحتوي عددًا من الأبواب، ولكنَّه ابتدأ بأبوابَ كثيرةٍ لم ينظِّمْها في كتابٍ. تكلم فيها على علوم التصوف والحديث والفقه، وعلى اسم الصوفية، ثم على التوحيد والمعرفة.

أما الكتب فهي: كتب الأحوال والمقامات، أهل الصفوة في الفهم والاتّباع لكتاب الله، الأُسوة والاقتداءُ برسول الله، المُستنبطات، الصحابة، آداب المتصوفة، المُكاتبات والصدور والأشعار والدعوات والرسائل، السماع، الوجد، إثبات الآيات والكرامات، البيان عن المشكلات، تفسير الشطحات والكلمات التي ظاهرها مُستشنعٌ وباطنها صحيح مستقيم.

وأكاد أتبيَّنُ المنطق العام الذي ينظم كتب «اللمع» وأبوابه، وأتبيَّنُ الأقسام الرئيسة فيه، وهي:

١ مقدمة منطقية عامة وتشمل الأبواب الأولى.

٢ موضوع علم التصوف، وهو كتاب الأحوال والمقامات.

٣ أصول التصوف وطريقة الاستنباط منها. ويشمل كتب: الفهم والاتباع لكتاب الله، الأسوة والاقتداء برسول الله، المستنبطات، الصحابة.

٤ آداب الصوفية، وهو كتاب آداب المتصوفة، وقد يدخل فيه بمعنىً ما كتاب المكاتبات.

٥ مسائل ومشكلات في التصوف اختلفت فيها الآراء. ويشمل كتب: المسائل واختلاف أقاويلهم في الأجوبة، السماع، الوجد، إثبات الآيات والكرامات.

٦ لغة التصوف، وهو كتاب البيان عن المشكلات.

٧ ردُّ الغريب من كلمات الصوفية إلى معناه الصحيح، ويشمل الأبواب السبعة عشر الأولى من كتاب تفسير الشطحيات.

٨ نفي ما ليس من التصوف عنه من الغلط والضلالة، ويشمل الأبواب العشرين الباقية من كتاب تفسير الشطحيات.

وسأتبع في عرض كتاب «اللمع» هذا التصنيف لمادته.

قيمة كتاب «اللمع» وتأثيره:

يُذكر أبو نصر في الكتب التي تَرجمت له بصفته صاحب كتاب «اللمع» في التصوف. ولكنَّ حظَّ الكتاب لم يكن خيرًا من حظِّ صاحبه. فهو على ما يظهر لم يحظ بالانتشار، إذ النسخ المخطوطة الباقية منه والتي عُثر عليها أربع نسخ[١] (اثنتان منها مخرومتان، والثالثة على الأكثر). وليس له مختصراتٌ ولا شروح ولا حواشٍ ولا ترجمات، كما لـ: «التعرف»، و«قوت القلوب»، و«الطبقات»، و«الرسالة»، و«الإحياء»[٢].

وكي آتي بأمثلةٍ على مدى إغفال «اللمع»، أكتفي بالغزالي وابن خلدون،

(١) تاريخ التراث العربي، ج٢، ص٤٨٨.

(٢) أقول: انظر الحديث عن مخطوطات الكتاب صفحة (11). (الجادر).

فالأول حين تحدّث في «المُنقذ»[1] على بدايةِ تحصيله لعلم القوم ذكر «قوت القلوب» وكُتبَ المُحاسبي و«شذرات» الجُنيد والشبلي وأبي يزيد، ولم ينبسْ بكلمةٍ على «اللمع».

وأمّا ابن خلدون فلم يأتِ، في الفصل الذي خصَّصه للتصوف في مقدمته[2] على ذكره، وقد ذكر عددًا من المتصوِّفة ولاسيما القُشيري ورسالته، والسُّهروردي وعوارفه، والغزالي وإحياؤه[3].

ولم ينل أبو نصر وكتابُه حقَّهما من التقدير إلاّ بعد أكثر من ألف سنة، حين حقّقَ نيكلسون «اللمع»، ونشره وترجمه إلى الإنكليزية (١٩١٤م)، ثم حقَّقه أربري (١٩٤٧م)، ثم عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور (١٩٦٠م). لم أطّلع على نشرة أربري.

أما نشرة نيكلسون فقد حرَّرها على مخطوطتين: مخطوطة أ. ج. أليس ويرجعُ تاريخ نسخها إلى ١٠ ربيع الثاني سنة ٦٨٣هـ وعدد أوراقها ١٩٧ ورقة، ومخطوطة المتحف البريطاني، ويرجع تاريخ نسخها إلى جُمادى الثانية سنة ٥٤٨هـ، وعدد أوراقها ٣٤٢. وقد وصف المخطوطتين وقارن بينهما. وقدّم للكتاب بمقدّمةٍ بالإنكليزية، ترجم فيها لأبي نصر وعرّف باللمع، ثم عرضَ محتواه عرضًا مفصَّلاً استغرق ١٢١ صفحة. وأحاطه بجهاز نقدي موسَّع من حواشٍ وفهارس للتعابير والمصطلحات والأشخاص والأماكن والقبائل والكتب وغير ذلك.

وأما نشرة محمود وسرور فقد قالا في المقدّمة عنها: «نقدِّمُ كتاب «اللمع». . . محررًا محققًا، بعد أن استكملنا النقص الكبير الذي كان في طبعته الأوربية التي قام بها المستشرق نيكلسون. كما قمنا بضبطِ أعلامِهِ،

(١) المنقذ من الضلال، الطبعة الثانية، دمشق ص١٢٢.

(٢) مقدمة ابن خلدون، المكتبة التجارية، ص٤٦٩.

(٣) أقول: انظر إلى أسباب عذوف الناس عنه صفحة (5). (المجاذر).

وتخريج أحاديثه، والتقديم له، والتعقيب عليه» (؟!). وذكرا في الحاشية: «كان في طبعة نيكلسون قسمٌ مفقود، ابتداءً من (باب في ذكر أبي الحسن النُّوري رحمه الله، ثم أبواب ذكر أبي حمزة الصوفي، ذكر جماعات المشايخ الذين رموهم بالكفر، ذكر أبي بكر علي بن الحسن، ذكر محمد بن موسى الفرغاني، بيان ما قال الواسطي). وقد أثبتنا هذا القسم المفقود»... ولكنَّهما وجدا من نافلة القول ذكر المخطوطات والمطبوعات التي اعتمدا عليها، وأنّه يَكفيهما أن يُتبعا النصَّ بفهرسٍ للأعلام، وأن يَعهدا إلى المحدث السيد محمد الحافظ التيجاني بتخريج أحاديث كتاب «اللمع».

أغفل القدماء أبا نصر وكتابه، ولكنَّهما لم يكونا مُهملين، فقد تركا تأثيرًا كبيرًا في الذين كتبوا من بعدهما في علم التصوف وتاريخه. ففي «الطبقات» مثلاً، نقلَ عنه السُّلميُّ[١] في أربعةٍ وعشرين ومئة موضع. وفي «الرسالة» نقل عنه القشيريُّ في ستة وسبعين موضعًا[٢].

أما فيما يخصُّ الهجويري فقد كفتني الدكتورة قنديل مؤونة البحث حين بيَّنتْ في المقدمة[٣] تأثير «اللمع» في «كشف المحجوب» وقارنت بين بعض النصوص في الكتابين، وأشارتْ في حواشيها على الترجمة[٤]، في ثمانية

(١) اعتمدت في تحديد الصفحات التي ورد فيها ذكر أبي نصر على فهرس الأعلام في الطبقات، ص٥٣٧.

(٢) أسماء الرواة الوسطاء بين القشيري والسراج مرتبة حسب كثرة ورودها: أبو حاتم السجستاني، محمد بن أحمد بن محمد التميمي الصوفي، محمد بن الحسين، أبو عبد الرحمن السلمي، عبد الله بن يوسف الأصبهاني، محمد بن محمد بن غالب.

الصفحات من الرسالة التي ورد فيها نقل عن أبي نصر: ٦، ٧، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٤٠، ٧٩، ٩١، ١١٢، ١١٣، ١١٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٤٢، ١٥٨، ١٦٣، ١٧٥، ١٨٥، ١٩٠، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٥٧، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥.

(٣) كشف المحجوب ص١٦٥ ـ ١٧١.

(٤) الصفحات من كشف المحجوب التي وردت فيها الحواشي المذكورة: ٢٢٤، ٣٢٠، =

وثلاثين موضعًا، إلى ما بين النصوص في الكتابين من تشابهٍ أو اتفاق أو تطابق.

والملاحظ أن أكثر النقل كان عن أبي نصر الراوية لأقوالِ شيوخ الصوفية وأخبارهم. ولكنَّ الأهمَّ من الأخبار المروية هو الفكرة العامة التي أقام عليها أبو نصر كتاب «اللمع»، فكرة الكتابة في علم هو «علم التصوف»، والخطّةُ التي نظمه عليها، والتقسيمات التي رتبها، والمسائل التي درسها، والطريق التي شقَّها فسلكها المصنِّفون من بعده في التصوف. ففي هذا العمل التنظيمي التركيبي للمجموعة الضخمة من الكتابات والأقوال والأخبار الصوفية، تظهر الجدَّةُ في «اللمع» والقدرة الإبداعية عند أبي نصر وتأثيرهما الكبير في التصوف والصوفية.

(٣)

ولمّا كان أبو نصر و«اللمع» قد بدأ حقُّهما في التقدير يظهر في هذا العصر، ولمّا كان «اللمع» لم يجد من يُلخِّصه قديمًا، فلأحاول أن ألخِّصه تلخيصًا يقف عند الأفكار الرئيسة، ويكتفي بالمثال الدالّ والإشارة الموحية[1]:

= ٤٠٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٦، ٤٨٢، ٤٩٥، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٣٤، ٥٤١، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥٨، ٥٦٧، ٥٨٦، ٥٨٧، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٦.

(١) أقول: راودتني النفس أن أتعدّى هذا الجزء من المقدمة، ووجدت لهذا الرأي أنصارًا، ولمّا تأنيت، وفكرت وتركت الأمر يغبُّ، وجدت الحكمة بإثباتها كلها؛ لما تحتويه من الفوائد، والتنسيق والتهذيب والعوائد، مؤيدة من مدرسة المعرفة الشاملة الكلية. وآثرت ذكره لأمر مهم توجيهيٍّ وتعليميٍّ؛ فهذا التلخيص علّه يُتخذ منهجًا ومسلكًا لكل من أراد أن يلخِّصَ كتابًا من كتب التراث عامة، وكتب القوم خاصة. ولو كان عمله مجرد تلخيص وانتقاء نتف ما أدرجته، لكنه تلخيص وتمحيص ونقد ومقارنة وتصحيح واستدراك. (الجادر).

١ـ علم التصوف:

سعى أبو نصر في الأبواب الأربعة عشر[١] التي ابتدأ بها كتابه إلى تبيين استقلال علم التصوف عن علمي الحديث والفقه، على الرغم من اشتراكهما في الموضوع، وهو الدين. إذِ العلمُ درجات، تختصُّ كلُّ درجةٍ منها بمعانٍ تميِّزها من الدرجات الأخرى. وأصل ذلك حديثُ الإيمان[٢]، حيث سأل جبريلُ عليه السلام النبيَّ ﷺ عن أصولٍ ثلاثة: عن الإسلام والإيمان والإحسان، الظاهر والباطن والحقيقة، فالإسلام ظاهر، والإيمان ظاهر وباطن، والإحسان حقيقة الظاهر والباطن.

والعلماء أصنافٌ ثلاثة: أصحاب الحديث، والفقهاء، والصوفية، «وكلُّ صنفٍ من هؤلاء مترسِّمٌ بنوعٍ من العلم والعمل والحقيقة والحال»:

فأما أصحابُ الحديث، فقد طلبوه: «جوّلوا البلاد، وطلبوا رواة الحديث فلزموهم، حتى نقلوا عنهم أخبارَ رسول الله ﷺ، وجمعوا ما رُوي عن الصحابة والتابعين... وصحَّحوا رواياتهم بسماع الأذن، وحفظ القلب، والضبط من أصول الثقات عن الثقات، والعدول عن العدول، فأتقنوا ذلك...»

وأما الفقهاء فإنّهم فُضِّلوا على أصحاب الحديث... بالاتفاق معهم في معاني علومهم، «ثم خُصّوا بالفهم والاستنباط في فقه الحديث، والتعمُّقِ بدقيق النظر في ترتيب الأحكام وحدود الدين وأصول الشرع، فبيَّنوا ذلك، وميَّزوا الناسخ من المنسوخ، والأصولَ من الفروع، والخصوصَ من

---

(١) اللمع: (٧ـ٤٤).

(٢) حديث جبريل عليه السلام عن الإسلام والإيمان والإحسان: في الصحيحين، وأبي داود، وابن ماجه عن أبي هريرة. وفي مسند الإمام أحمد، والبزار عن ابن عباس وعند أنس، ومسلم، وأصحاب السنن عن عمر.

تخريج الأحاديث أنقله عن اللمع، وهو من عمل محمد الحافظ التيجاني، كما يقول محققا «اللمع» في المقدمة. أقول: انظر الحديث وتخريجه صفحة (٨).

العموم، بالكتاب والسنة والإجماع والقياس».

وأما **الصُّوفية** فقد اتفقوا مع الفقهاء وأصحاب الحديث في معتقداتهم وقبلوا علومهم. ومن لم يبلغ من الصوفية مراتب الفقهاء وأصحاب الحديث في الدراية والفهم.. فإنهم يرجعون إليهم إذا أشكل عليهم حكمٌ من أحكام الشرع، أو حدٌّ من حدود الدين، فإذا اتَّفقوا فهم معهم فيما اتّفقوا عليه، وإذا اختلفوا فالصوفية يأخذون بالأحسن والأولى والأشدّ، لأنهم يتباعدون عن الرخص والسعات وركوب الشبهات.

ثم إن لهم تخصيصًا بمعانٍ ليست للفقهاء وأصحاب الحديث. منها:

قطعُ كلِّ علاقةٍ تحول بينهم وبين مقصودهم، وما مقصودهم إلاَّ الله، بالزهد بالدنيا ومخالفة النفس ومجانبة حظوظها، بالصبر على المجاهدة ومخالفة الهوى.

ومراعاة الأسرار ومساكنة الأفكار، حتى يعبدوا الله بقلوبٍ حاضرةٍ وهمومٍ جامعة، ثم إنَّ لهم أحوالاً يقبلهم فيها الحقُّ، ومقاماتٍ يترقَّون فيها، ليس لغيرهم من أولي العلم نصيبٌ فيها غير الإقرار والإيمان بأنها حقٌّ.

ولهم معرفة الحرص والأمل ودقائقهما، والنفس وأماراتها وخواطرها، ودقائق الرياء والشهوة الخفية والشرك الخفي، وكيف الخلاص من كلِّ ذلك.

وإن لهم أيضًا مُستنبطاتٍ في علوم مُشْكِلةٍ على فهوم الفقهاء والعلماء، لأنَّ ذلك لطائفُ مُودعةٌ في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقَّتها ولطافتها: وذلك في معنى العوارض والعوائق، والعلائق والحجب، وخبايا السر، ومقامات الإخلاص، وأحوال المعارف، وحقائق العبودية، ومحو الكون بالأزل، وتلاشي المُحْدَث إذا قورن بالقديم... وعبور الأحوال والمقامات... وفناء رؤية القصد ببقاء رؤية المقصود... والهجوم على سلوك سُبلٍ منطمسةٍ وعبور مفاوز مهلكة.

وقد أنكر جماعة من العلماء أن يكون في علم الشريعة تخصيصٌ. ولا خلاف في أن الله أمر رسولَه بإبلاغ ما أَنزل إليه، ولكن هذا لا يعني أنَّ الرسول لم يكن يعلمُ علومًا لم يؤمر بإبلاغها، وخَصَّ بها بعضَ أصحابه. فقد خصّ حذيفةَ بن اليمان بعلم أسماء المنافقين أسرّه إليه. ورُوي عن عليٍّ قوله: «علَّمني رسول الله ﷺ سبعين بابًا من العلم لم يُعلّمْ ذلك أحدًا غيري»[1].

وأنكرتْ طائفةٌ من أهل الظاهر العلمَ الباطن، وقالوا: لا نعرفُ إلاّ علمَ الشريعة الظاهرة التي جاء بها الكتاب والسنة. إن علم الشريعة علمٌ واحدٌ، وهو العلم الذي يدلّ ويدعو إلى الأعمال الظاهرة والباطنة. أمّا الأعمال الظاهرة فهي أعمالُ الجوارح الظاهرة، وهي العبادات والأحكام، وأما الأعمال الباطنة فهي أعمال القلوب، وهي المقامات والأحوال؛ مثل الإيمان واليقين، والمعرفة والمحبة الخ.. ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، فالنعمة الظاهرة ما أنعمه الله تعالى على الجوارح الظاهرة من فعل الطاعات، والنعمةُ الباطنة ما أَنعمَ الله على القلب من هذه الحالات. وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، والعلمُ المُستنبط هو العلم الباطن.

فإذا سأل سائل: لم سُمِّيَ الصوفية باسمهم، فنسبوا إلى ظاهر اللبسة، ولم ينسبوا إلى علمٍ كالفقهاء، أو إلى حالٍ كالزُّهاد؟ فالجواب: «إن الصوفية لم يَنفردوا بنوعٍ من العلم دون نوعٍ، ولم يترسَّموا برسمٍ من الأحوال والمقامات دون رسمٍ، وذلك لأنهم معدنُ جميع العلومِ ومحلُّ جميع الأحوال المحمودة...»، فلمّا لم يكن ذلك نُسبوا إلى ظاهر اللبسة، لأنَّ لبسة الصوف دأبُ الأنبياء عليهم السلام، وشعارُ الأولياء والأصفياء، كما نُسب أصحابُ عيسى عليه السلام إلى ظاهر اللبسة، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾ [المائدة: ١١٢].

---

(١) أقول: انظر الحديث وتخريجه صفحة (٢٨، ٥٠٩).

التوحيد والمعرفة:

ويُتبع أبو نصر الأبواب الأربعة عشر بأربعة أبوابٍ أُخرى[1] خصَّصها للتوحيد والمعرفة، وكلٌّ منهما مسألةُ المسائل في علم التصوف وفي علوم أخرى. وقد يكون قدّمهما لأنهما في التصوف البدءُ والنهاية، أو ليكشف بهما، وهما جوهر الدين، كيفَ يختصُّ الصوفية فيهما بمعانٍ لا يُشاركهم فيها غيرُهم.

واعتمد في معالجة هاتين المسألتين على أقوال كبار المشايخ، أمثال ذي النون، والجُنيد، والنوري، ورويم، ويوسف بن الحسين، وأحمد بن عطاء، وغيرهم. وقد يُعلِّقُ على أقوالهم، أو يشرحها إذا كانت من الأقوال الغامضة أو المتشابهة.

ميّز في التوحيد درجتين مرَّةً، وثلاث درجات مرةً أُخرى، وذكر أيضًا التوحيد بلسان الواجدين.

نقل عن الجُنيد قولُه وقد سئل عن التوحيد فقال: «إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته، بأنه الواحدُ الذي لم يلد ولم يولد، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وما عُبد من دونه، بلا تشبيهٍ ولا تكييفٍ ولا تصوير ولا تمثيل، إلهًا واحدًا صمدًا فردًا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]».

ونقل عن الجُنيد أيضًا قوله في التوحيد أنه: معنًى تضمحلُّ فيه الرسوم، وتَندَرجُ فيه العلوم، ويكون الله تعالى كما لم يزل. ثم علَّقَ على القولين: أن الأولَ توحيدُ العامة، والثاني توحيد الخاصة.

ونقل عن يوسف بن الحسين ثلاثة أقوالٍ: الأول في توحيد العامة، والثاني في توحيد أهل الحقائق على الظاهر، والثالث في توحيد الخاصة.

ثم أضاف: «ولهم في حقيقة التوحيد لسانٌ آخر، وهو لسانُ الواجدين،

---

(١) اللمع: (٤٢-٥٧).

وإشارتُهم في ذلك تبعد عن الفهم. ونحن نذكر من ذلك طرفًا كما (قد تكون: ممّا) يُمكنُ شرحه. وهذا العلم أكثرُهُ إشارةٌ لا تخفى على من يكون من أهله، فإذا صار إلى الشرح والعبارة يخفى ويذهب رونقُهُ. وإنَّما دعاني إلى شرحه لأنّي (أني) وضعته في الكتاب، والكتاب رُبَّما ينظرُ فيه من يفهم ومن لا يفهم، فيهلك...»

وقال أبو العباس أحمد بن عطاء البغدادي رحمه الله في بعض كلامه: علامةُ حقيقة التوحيد نسيانُ التوحيد، وصدقُ التوحيد أن يكون القائم به واحدًا. يُريد بذلك أن ينسى العبدُ رؤيةَ توحيده في توحيده، برؤية قيام الله عزَّ وجلَّ له بذلك قبل خلقه، لأنه لو لم يردهم بذلك ما أرادوه ولا وحَّدوه.

ومَيَّزَ كذلك في المعرفة ثلاث درجات. فقد أنهى الأبواب الثلاثة التي خصَّصها للمعرفة، وجمع فيها أقوال المشايخ التي شرح معظمها، والتي لا يُؤلِّفُ بينها ترتيبٌ (أدركته) بقوله: «والمعرفة على ثلاثة أوجه: معرفة إقرارٍ، ومعرفة حقيقة، ومعرفة مشاهدة. وفي معرفة المشاهدة يندرجُ الفهم والعلم والعبارة والكلام».

وأكادُ أفهم من هذا القول أن في المعرفة ثلاثَ درجات:

١ـ معرفةُ العامة: وهي الإقرار بربوبيته سبحانه ووحدانيته.

٢ـ ومعرفة العلماء: وهي المعرفة العقلية بالاستدلال بالآثار عليه.

٣ـ ومعرفة الواصلين: وهي المعرفة الكشفية.

وهذه على كل حال بعض الأقوال وقد رَتَّبْتُها بعضَ الترتيب:

سُئل الشبلي: ما بدءُ هذا الشأن وما انتهاؤه؟ قال: «بدؤه معرفتُهُ، وانتهاؤه توحيده».

وأكاد أفهم من هذا القول: أنَّ البدءَ يكون بالإقرار واليقين أنه واحد، وفي النهاية لا يبقى إلاَّ الواحدُ، ففي البدءِ الكثرةُ: العارفُ والمعروف والمعرفة، وفي النهاية تنتفي الكثرةُ ويكون التوحيد الحقُّ.

وقيل لأبي الحسين النوري: بم عرفت الله تعالى؟ فقال: بالله. قيل: فما بال العقل؟ قال: العقل عاجز لا يدلُّ إلاّ على عاجزٍ مثله. لما خلق الله العقل قال له: من أنا؟ فسكتَ، فكحَّلَهُ بنور الوحدانية، فقال: أنت الله. فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا بالله.

وقال أحمد بن عطاء: «المعرفة معرفتان: معرفة حقٍّ، ومعرفة حقيقة، فمعرفة الحقِّ معرفةُ وحدانيته على ما أبرز للخلق من الأسامي والصفات. ومعرفة الحقيقة على ألاّ سبيل إليها، لامتناع الصمدية وتحقيق الربوبية، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[طه: ١١٠]».

وقيل: المعرفة وجدٌ، والإيمان عطاء. والفرقُ بين المؤمن والعارف: المؤمنُ ينظرُ بنور الله، والعارف ينظرُ بالله عزَّ وجلَّ، وللمؤمن قلبٌ وليس للعارف قلب، وقلبُ المؤمن يطمئنُّ بالذكر، ولا يطمئنُّ العارف بسواه.

٢ـ موضوع علم التصوف:

المقامات والأحوال(١) هي الجغرافية الروحية والتاريخ الروحي للرحلة إلى الله هي المحطات التي يتلبَّثُ فيها السالك قليلاً أو كثيرًا، والأحداث التي يلاقيها. وكلُّ حياةِ الصوفي هي هذا السفرُ، ولذلك كان من تعريفات التصوف أنّه علمُ المقامات والأحوال. ولكلِّ صوفيٍّ بعدُ طريقَهُ، وعلم التصوف، من حيث هو علم، يدرسُ المتشابهات في الطرق المختلفة، ولكنَّه، من حيث هو تصوّفٌ، لا يهمل كلّ الإهمال المختلفات.

وقد عرَّف أبو نصر المقام فقال: «معناه مقامُ العبد بين يدي الله عزَّ وجلَّ فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عزَّ وجلَّ».

وهذا التعريف ينقصُهُ ليزداد وضوحًا ذكرُ بعض الخواصِّ، وسيتداركُ ذلك من أتى بعده من علماء التصوف.

---

(١) اللمع: (٦١ـ١٠٢).

وحدَّدَ المقامات بسبعةٍ، جعل كلَّ مقام منها يقتضي المقام الذي بعده.

وهي: التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا.

وسيختلفُ معه في العددِ والأسماء والترتيب الذين من بعده.

وعرَّف الحال بأنه: «ما يحلُّ بالقلوب أو تحلُّ به القلوب من صفاء الأذكار».

ونقل عن الجُنيد تعريفًا آخر: «الحال نازلةٌ تنزلُ فلا تدوم».

وميَّز الحال من المقام بأنه ليس كالمقام يُحَصَّلُ بالمجاهدات والعبادات والرياضات.

وعدَّد من الأحوال عشرة: المراقبة، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، واليقين، وغير ذلك، أي لم يحدّدْها بهذا العدد. وكذلك اختلف معه في الأحوال، عددها وترتيبها، من أتوا بعده.

وقد خصَّ كلَّ مقامٍ وكلَّ حالٍ بباب، يبدؤه في الغالب بآيةٍ أو أكثر، وبحديثٍ أو أكثر، ثم يَنقُل أقوالاً لشيوخ الصوفية يَستندُ إليها ليميّز في الأغلب ثلاث درجات في كلِّ مقامٍ وحال: درجة العامّة، درجة الخاصّة، درجة خاصّة الخاصّة.

ولبيان طريقته في المعالجة أقدّم هذين المثالين:

مقام الصبر: بدأ فذكر الآية ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] وأتى بتعريف الصبر للجُنيد: «هو حمل المؤن لله تعالى حتى تنقضي أوقاتُ المكروه». وأورد قولاً لابن سالم يُفَصِّلُ فيه درجات الصبر: «سألت ابن سالم بالبصرة عن الصبر، فقال: على ثلاثةِ أوجهٍ: متصبّرٌ، وصابرٌ، وصبّارٌ: فالمتصبِّرُ من صَبَرَ في الله تعالى، فمرّةً يصبر على المكاره ومرةً يعجز. والصابرُ من يَصبرُ في الله ولله، ولا يجزعُ، ولا يتمكَّنُ منه الجزع، ويُتوقّع منه الشكوى. وأما الصبّار فذاك الذي صبرُهُ في الله ولله وبالله، فهذا لو وقع

عليه جميعُ البلايا لا يعجزُ ولا يتغيَّرُ من جهة الوجوب والحقيقة، لا من جهة الرسم والخلقة».

وكان قد ذكر، قبل قول ابن سالم، خبرًا عن الشبلي، هذا نصه: «وقف رجل على الشبلي رحمه الله، فقال له: أيُّ صبرٍ أشدُّ على الصابرين؟ فقال: الصبر في الله تعالى. فقال: لا. فقال: الصبر لله. فقال: لا. فقال: الصبر مع الله. فقال: لا. قال: فغضب الشبلي رحمه الله وقال: ويحك فأيشٍ؟ فقال الرجل: الصبر عن الله عزَّ وجلَّ. قال: فصرخ الشبلي رحمه الله صرخةً كاد أن يتلفَ روحه». ويظهر في هذا الخبر درجةٌ جديدة أو معنًى جديدٌ للصبر، وهو أشدُّ الصبر: الاستسلام لأمر الله في أوقاتِ الفترة والفرق بعد الجمع.

وينهي الباب بقوله: والصبرُ يقتضي التوكل.

حال المشاهدة: افتتح الباب بآيتين، أولاهما: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق:٣٧]. ثم سرد عددًا من الأقوال للواسطي والخرَّاز والمكي. وذكر بقول رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمر(١): «أعبدِ الله كأنك تراه..».

ثم قال: «وأهلُ المشاهدة على ثلاثة أحوال:

فالأولُ منها: الأصاغر، وهم المريدون، وهو ما قال أبو بكر الواسطي رحمه الله: يشاهدون الأشياء بعينِ العبرِ، ويشاهدونها بعين الفكر.

والحال الثاني من المشاهدة الأوساط: وهو الذي أشار إليه أبو سعيد الخراز رحمه الله حيث يقول: الخلقُ في قبضة الحقِّ وفي ملكه، فإذا وقعت

---

(١) «أعبد الله كأنك تراه، وعدَّ نفسك في الموتى، وإيَّاكَ ودعوات المظلوم»، الطبراني عن أبي الدرداء، وحسَّن السيوطي سنده، وضعَّفه المنذري، وقال الحافظ الهيثمي: الرجل الذي من النخع لا أعرفه. وبلفظ آخر، رواه الطبراني، والبيهقي عن معاذ، قال الحافظ العراقي: رجاله ثقات، وفيه انقطاع. وبلفظ آخر، في الحلية عن زيد بن أرقم.

أقول: انظر الحديث وتخريجه صفحة ٨٢، ١٠٠، ٤٧٤، ٥٦٦، ٦٠٣. (الجادر).

المشاهدة فيما بين الله وبين العبد لا يبقى في سرِّه ولا في وهمه غيرُ الله تعالى.

والحال الثالث من المشاهدة: ما أشار إليه عمرو بن عثمان المكي رحمه الله في كتاب «المشاهدة»، فقال: إنَّ قلوبَ العارفين شاهدتِ الله مشاهدةَ تثبيتٍ، فشاهدوه في كلِّ شيءٍ، وشاهدوا كلَّ الكائنات به، فكانتْ مشاهدتهم لديه (له) ولهم به، فكانوا غائبين حاضرين، وحاضرين غائبين، على انفراد الحقِّ في الغيبة والحضور، فشاهدوه ظاهرًا باطنًا، وباطنًا ظاهرًا، وآخرًا أولاً، وأولاً آخرًا، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]».

وختم الباب بأن المشاهدة تقتضي حال اليقين.

٣ـ أصول التصوف وطريقة الاستنباط منها:

سبق القول: إنَّ أصولَ التصوف، عند القوم، ترجعُ إلى الكتاب والسنة.

والسنة: هي ما أُثِرَ عن رسول الله ﷺ من قولٍ وفعلٍ وتقرير، وأثر عن صحابته، ويُضافُ إليهم كبار التابعين بإحسان.

والفقهاءُ يفهمون الكتاب والسنة على ظاهر القول، وعليه يقيمون علمهم.

أمّا الصوفية فيرون أنَّ لهما ظاهرًا وباطنًا، وأنَّ فهمَ الباطن منوطٌ بجماعةٍ مخصوصة، يدعوها أبو نصر أهلَ الفهم من أهل العلم، وهم الصوفية.

ولذلك ضممتُ الكتب الأربعة من «اللمع[1]» في قسمٍ واحد، وهي:

١ـ كتاب أهل الصفوة في الفهم والاتباع لكتاب الله عزَّ وجلَّ.

٢ـ كتاب الأسوة والاقتداء برسول الله ﷺ.

٣ـ كتاب المستنبطات.

(١) اللمع: (١٠٥ـ١٩٣).

٤ـ كتاب الصحابة رضوان الله عليهم.

ويُسمِّي أبو نصر فهم باطن كتاب الله وسنة رسوله الاستنباط، ولم يُسمِّه التأويل، وهو الاسم الذي غلبَ على هذه الطريقة، ربّما لأنَّ التأويلَ ورد في القرآن في معرض الذم في الآية ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] وربما تجنُّبًا للخلط بينه وبين التأويل عند بعض الفرق الإسلامية.

واسم الاستنباط مأخوذٌ من القرآن الكريم، من الآية: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]، وأولو الأمر ههنا أهل العلم.

فما طريقة الاستنباط؟ قال أبو نصر: «المستنبطات ما استنبطَ أهلُ الفهم من المتحقّقين بالموافقة لكتاب الله عزَّ وجلَّ، ظاهرًا وباطنًا، والمتابعة لرسولِ الله ﷺ، ظاهرًا وباطنًا، والعملِ بها بظواهرهم وبواطنهم».

قال رسول الله ﷺ[(١)]: «من عمل بما عَلِمَ ورَّثَهُ الله تعالى علمَ ما لم يعلم»، وهو: «علم الإشارة... لقلوب أصفيائه، من المعاني المذخورة، واللطائف والأسرار المخزونة وغرائب العلم، وطرائف الحكم في معاني القرآن، ومعاني أخبار رسول الله».

ولم يتفرَّدْ أهلُ الحقائق بالاستنباط، فللفقهاء مستنبطاتٌ مشهورةٌ في آيات القرآن والأخبار، وكذلك أهل الكلام والنظر، احتجاجاتهم كلُّها مُستنبطاتٌ.

فمن المؤهّلون للاستنباط؟

رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال[(٢)]: «من أراد العلم فليثوّر

(١) أبو نعيم في الحلية من حديث أنس، وضعفه. انظر الحديث وتخريجه صفحة (١٤٩).

(٢) قول ابن مسعود: من أراد العلم فليثور القرآن. رواه الطبراني بأسانيد ورجال، أحدها رجال الصحيح، قاله الحافظ الهيثمي. انظر الحديث صفحة (١٠٥).

القرآن، فإن فيه علمَ الأوّلين والآخرين».

وقال الله تعالى: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ١ ـ ٣]. فعلمَ أهلُ العلم بهذا الخطاب أنَّ في كتاب الله هدى وبيانًا لهم في جميع ما أشكل عليهم من أحكام الدين، بعد إيمانهم بالغيب.

ثم قال في آيةٍ أخرى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]. فأفادت هذه الآية لأهل الفهم من أهل العلم، بعد إيمانهم بالغيب أيضًا، أنَّ تحت كلِّ حرفٍ من كتاب الله تعالى كثيرًا من الفهم مذخورًا لأهله على مقدار ما قسم لهم. واستدلّوا على ذلك بآياتٍ من القرآن، مثل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقالوا في معنى ﴿مِن شَيْءٍ﴾: من علم الدين وعلم الأحوال التي بين الخلق وبين الله تعالى.

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. فعلم أهل الفهم من أهل العلم أن لا سبيل إلى التعليق بالأصوب إلاّ بالتدبّرِ والتفكّر والتيقّظ والتذكّر.

وعلموا ذلك أيضًا من قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

ثم استفاد أهلُ الفهم من هذه الآية أيضًا أنَّ التدبُّرَ والتفكّر والتذكّر لا وصولَ إليها إلاّ بحضور القلب لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

ثم لم يترك على ذلك حتى خصَّصَ القلب بوصفه، فقال: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩].

ثم لم يترك على ذلك حتى أقام إمامًا للخلق في القلب السليم، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿* وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ * إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٣ ـ ٨٤].

قال أهل الفهم: القلب السليم الذي ليس فيه غير الله.

وقال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]. قال سهل بن عبد الله: الدعوة عامة، والهدايةُ خاصّة. والهدايةُ يصطفي الله لها من شاء من عباده. قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]. قال المفسرون: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ يعني به الأنبياء؛ ولكن الله يقول: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢]. ففرّق بين الاصطفاء للرسل والاصطفاء الذي ذكر لعباده الذين أورثهم الكتاب، وهم المؤمنون. ثم بيَّنَ أنهم مُتفاوتون في أمر الله بالاستباق إلى الخيرات. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [المائدة: ٤٨].

فمنهم من سمع الخطاب وقبلَهُ وأقرّ به، وحال بينه وبين العمل به الاشتغالُ بالدنيا والغفلةُ ومتابعةُ النفس. قال عزَّ وجلَّ: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣].

ومنهم من سمع الخطاب، فأجاب وتاب وأناب وعملَ في الطاعات، وتحقَّقَ في الأحوال، وصدق في المعاملات، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه، وذكرَ ما أعدّ لهم، فقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]. قالوا: الحياة الطيبة: هي الرضا، والقناعة بالله عزَّ وجلَّ.

ومنهم من شرّفهم الله تعالى بذكره لهم، فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] ثم خصّ من هؤلاء قومًا، فقال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

قال أبو بكر الواسطي رحمه الله: الرّاسخون في العلم هم الذين رسخوا بأرواحهم في غيب الغيب وفي سرّ السّرّ، فعرّفهم ما عرّفهم... فانكشف لهم من مذخور الخزائن والمخزون تحت كلِّ حرفٍ وآيةٍ من الفهم وعجائب

النصّ، فاستخرجوا الدرّ والجواهر، ونطقوا بالحكم.

ومنهم من كانت البحار عنده كتفلةٍ فيما شاهد من المستأثرات. فغاص بسرّه عند صفاء ذكره وحضور قلبه في بحار الفهم، فوقع على الجوهر العظيم. وهو الذي علم مصادر الكلام من أين، فوقع على العين، فأغناهم عن البحث والطلب والتفتيش.

وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٧].

قال أبو سعيد الخرّاز رحمه الله فيما بلغني عنه: «أول إلقاء السمع لاستماع القرآن هو أن تسمَعَهُ كأن النبيّ ﷺ يقرؤه عليك. ثم ترقى عن ذلك فكأنَّكَ تسمعه من جبريل عليه السلام، وقراءته على النبيّ ﷺ؛ لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٤]، ثم ترقى عن ذلك، فكأنَّك تسمعه من الحقّ، وذلك قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء: ٨٢].

ومخرجُ الفهم في استماعك من الله تعالى: عند حضور قلبك، وغيبتِك عن أشغال الدنيا وعن نفسك بقوّةِ المُشاهدة، وسرعةِ الوصول إلى المذكور بالغيب بكلامِ اللطيف الخبير».

وشرح هذا كله مفهومٌ ومُستنبطٌ من قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [البقرة: ٣].

قال أبو سعيد الخرّاز: «كلُّ ما أدركَ الخلقُ من الله فإنّما أدركوا غيبًا خارجًا عن نعوت الحقائق... والغيبُ هو ما أشهد الله تعالى القلوبَ من إثباتِ صفات الله وأسمائه، وما وصف به نفسه، وما أدّى إليه الخبر، فأثبتوا الصفات، ولم يدعوا إدراكها على نهاية، ألا تسمع إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ٢٧] فإذا كان وصف كلامه لا يُدركُ ولا يُوصل إلى نهاية فهمه، فكيف يُدركُ حقيقة وصفه وهويته وكنهه؟».

وقد ورد في القرآن وصفُ أربابِ القلوب، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة: ٣٥]. فابتغوا إليه الوسيلة.

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٥ ـ ٥٦]. فاستفاد أهلُ الفهم من هذه الآية أن أول المسارعة إلى الخيرات هو في اختيار القلّة على الكثرة، والزهد بالدنيا.

ووصفهم فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٧]. فوصفهم بالإشفاق من الخشية. والخشيةُ والإشفاقُ اسمان باطنان، وهما عملان من أعمال القلوب، فالخشيةُ سرٌّ في القلب، والإشفاقُ من الخشية أخفى من الخشية، وهو الذي ذكر الله تعالى فقال: ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧].

ثم من بعد هذه المرتبة الشريفة، قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٨]. وكانوا قبل الخشية والإشفاق مؤمنين بآيات الله، فعلم أنَّه أراد بذلك زيادة الإيمان. واستنبطَ أهلُ الفهم أنَّ زيادة الإيمان لا نهاية لها.

ثم قال عزَّ وجلَّ: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٩]. فذكر أنهم لا يُشركون بربِّهم بعدما وصفهم بالخشية والإشفاق والإيمان. فاستفاد أهل الفهم أيضًا من ذكر الشرك ههنا أنَّه الشركُ الخفيُّ الذي يعارض القلوب من رؤية الطاعات وطلب الأعواض. فعند ذلك جدّوا وتضرَّعوا إلى الله تعالى، وطلبوا منه الخلاص لقلوبهم بصدق الإخلاص في الإخلاص.

ثم قال عزَّ وجلَّ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٠]. فاستنبطَ أهلُ الفهم من هذه الآية: أنَّ وَجَلَ قلوبهم بعدما آتوا هو الوجل من الذي لا سبيل إلى كشفه، ولا وقوفَ لأحدٍ عليه من خلقه، وهو علم الخاتمة. فعند ذلك تقطَّع نياطُ قلوبهم وذهلت عقولهم، وأقبلوا على الله بصدق اللجأ وإظهار الفاقة ودوام الافتقار.

وأرباب القلوب درجات: قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١]. ثم بيّنَ فضلَ المقرَّبين على من دونهم من الأبرار، فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ [المطففين: ١٨-١٩]. ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ * عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٢-٢٣].

ووصف الكرامات التي أكرم بها الأبرار، وما خصَّهم به من النعيم، فقال: ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤]، أي إن أهل الجنة يعرفونهم بالنضارة في وجوههم من النعيم الذي خصُّوا به. ثم قال: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ﴾ [المطففين:٢٥]، ولم يصف لأهل الجنة أنهم يسقون من الرحيق المختوم، ثم قال: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٧- ٢٨]. فخصَّ الأبرار من بين أهل الجنة بالرحيق المختوم، وفضلُ شراب الأبرار على شراب أهل الجنة بمزاجه، لأنَّ مزاجَهُ من التسنيم، والتسنيم هو العين التي يشرب بها المقربون.

واستنبط أهلُ الفهم منها معنيين: الأول أنَّ شرابَ الأبرار ممزوجٌ، وشرابَ المقرَّبين صرفٌ غيرُ ممزوج. والثاني أن فضل الأبرار على أهل الجنة بمزجِ شرابهم من التسنيم، وهو العين التي يشرب بها المقربون.

هذا ملخص ما كتبه أبو نصر عن الاستنباط من القرآن الحكيم، وعن أهل الفهم أرباب القلوب المؤهَّلين له ودرجاتهم. ولا يختلف الاستنباط من السنة عنه من القرآن.

وأُنهي هذا القسم بوقفةٍ قصيرة عند باب **معاني الحروف والأسماء**:

قيل: إنَّ جميع ما أدركتهُ العلومُ وألحقته الفهوم، ما عبّر عنه وما أُشير إليه، مُستنبطٌ من حرفين من أول كتاب الله، وهو قوله: ﴿بسم الله﴾ و﴿الحمد لله﴾، لأن معناه بالله ولله. والإشارة في ذلك: أنَّ جميع ما أحاطَ به علومُ الخلق وأدركته فهومُهُم ليست هي قائمة بذواتها، إنما هي بالله ولله.

وقيل لأبي العباس بن عطاء رحمه الله: إلى ماذا سكنت قلوبُ العارفين؟

فقال: إلى أول حرف من كتابه، وهو الباء من ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فإنَّ معناه أنَّ بالله ظهرتِ الأشياء، وبه فنيت، وبتجلّيه حسنت، وباستتاره قبحت وسمجت. . .

وقد قيل أيضًا: إن اسمَ الله الأعظم هو (الله)؛ لأنَّه إذا ذهب عنه الألف يبقى (لله)، وإن ذهبت عنه اللام يبقى (له) فلم تذهب الإشارة، وإن ذهبت عنه اللام فيبقى (هاء) وجميع الأسرار في الهاء، لأن معناه: (هو). وجميع أسماء الله تعالى إذا ذهب عنها حرفٌ واحدٌ يذهب المعنى، ولا يبقى فيها موضعُ الإشارة. فمن أجل ذلك لا يُسمَّى به غير الله تعالى.

٤ـ آداب الصوفية:

عرَّف بعض شيوخ الصوفية التصوف بالأدب. فالجريري مثلاً سُئل عن التصوف فقال: الدخول في كلِّ خُلقٍ سنيٍّ، والخروجُ من كلِّ خلق دنيٍّ.

ويميِّزُ أبو نصر، في كتاب آداب المتصوفة[١]، بين ثلاث مراتب من الأدب. يقول: «والناس في الأدب متفاوتون، وهم على ثلاث طبقات: أهل الدنيا، وأهل الدين، وأهل الخصوصية من أهل الدين:

فأما أهل الدنيا: فإنَّ أكثرَ آدابهم في الفصاحة والبلاغة، وحفظ العلوم وأسمار الملوك، وأشعار العرب، ومعرفة الصنائع.

وأما أهل الدين: فإنَّ أكثرَ آدابهم في رياضة النُّفوس، وتأديب الجوارح، وطهارة الأسرار، وحفظ الحدود، وترك الشهوات، وتجريد الطاعات، واجتناب الشُّبهات والمسارعة إلى الخيرات.

وأما أدب أهل الخصوصية من أهل الدين: فإنَّ أكثرَ آدابهم في طهارة القلوب ومراعاة الأسرار، والوفاءِ بالعقود بعد العهود، وحفظ الوقت، وقلّةِ الالتفات إلى الخواطر والعوارض والبوادي والطوارق، واستواء السرِّ مع

---

(١) اللمع: (٢٠٣ـ٢٩٦).

الإعلان، وحسن الأدب في مواقف الطلب، ومقامات القرب وأوقات الحضور والقرب والدنوّ والوصلة».

وآداب المتصوفة تشمل: أدبَ الجوارح والقلوب مع ربِّهم، وفيما بينهم ومع خلق الله الآخرين.

وقد بسَّطها أبو نصر في ستَّةٍ وعشرين بابًا هي آدابهم في: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصدقة، والصوم، والحج، والصحبة، ومجاراة العلم، وفي وقت الطعام والاجتماعات والضيافات، وفي السماع والوجد، وفي اللباس والسفر، وفي بذل الجاه والسؤال والحركة من أجل الأصحاب، وإذا فتح عليهم شيء من الدنيا، وفي الكسب والتصرف في الأسباب، وفي الأخذ والعطاء وإدخال الرفق على الفقراء، وآداب المتأهلين ومن له ولد، وفي الجلوس والمجالسة، وفي الجوع والمرض، وآداب المشايخ ورفقهم بالأصحاب، وآداب المريدين والمبتدئين، وآداب من يتفرَّدُ ويختار الخلوة، وفي الصداقةِ، وعند الموت.

وحين يقرأ أمثالُنا من أهل الدنيا هذه الأبواب قد يُنكر على القوم أشياءَ كثيرةً، ولكنه لا يستطيع إلا أن يقف مُتعجِّبًا ومُعجبًا من الدرجات التي بلغوها في دقَّةِ الملاحظة والذوق واللطف والرفقِ والإيثار والتضحية بالنفس.

وسأكتفي بمقتطفاتٍ ممّا في باب الصوم، ففيه نكتٌ ولطائفُ تعبِّرُ عن بعض ما ذكرت من آداب الصوفية، وتغني عن التعرّض لما في الأبواب الأخرى:

قال أبو النصر بعد أن تحدَّثَ عن الصوم وثوابه وصلته بالصبر وشروط صحّته: «وأما صوم التطوّع فإنَّ جماعةً من المشايخ كانوا يصومون في السفر والحضر على الدوام... وكان أدبُهم في صومهم ما رُوي عن النبيِّ عليه الصلاة والسلام أنه قال[1]: «الصوم جُنّة»، ولم يقل جُنة من أيِّ شيء،

(١) الصوم جنة، النسائي عن معاذ وأبي عبيدة، والبيهقي عن جابر، الصيام جنة، أحمد =

فقالوا: معناه أنَّ الصومَ جُنَّةٌ من النار، لأنَّ الصوم للصائم في الدنيا جُنَّةٌ من سهام الأعداء الذين يدعون إلى النار وهم: الشيطان والنفس والهوى والدنيا والشهوات. . .

وجماعةٌ أُخرى اختاروا أفضلَ الصيام: صيام يومٍ وإفطار يوم، وقالوا: لأنّه أشدُّ الصيام. . . لأنَّ النفس إذا ألفت الصوم معَ الدوام وتعوَّدَت اشتدَّ عليها الإفطار، وإذا ألفت الإفطار وتعوَّدت اشتدَّ عليها الصوم. وهذا الصوم: صوم يومٍ وإفطارُ يوم، لا تتعوَّد فيه النفس الإفطار ولا الصوم. . .

ومن كره المداومة على الصيام كره ذلك لأن النفس معتادة، فإذا ألفت شيئًا واعتادته يكون قيامها فيه بحظوظها لا بحقوقها. . .

وقال: فأما الصوفية والفقراء المجرّدون الذين. . . تركوا المعلومات وقنعوا بما قسم الله تعالى من الأرزاق، ولا يدرون أيَّ وقتٍ يسوقُ اللهُ تعالى إليهم أرزاقهم من الغيب. . . فأوقات هؤلاء أتمُّ من الصائم الذي يرجع إلى معلوم. . . من الطعام. . .، ولهؤلاء الفقراء آدابٌ في صومهم. . . فمن آدابهم: ألاَّ يصوم واحدٌ من الجماعة إلاَّ بإذن أصحابه؛ لأنّه إذا صامَ شغلَ قلوبَ أصحابه بإفطاره، وهم على غيرِ معلوم، وإن صام واحدٌ من الجماعة برضا أصحابه، وحضر المفطرين شيءٌ من الطعام فليس يلزمهم أن ينتظروا وقتَ إفطار الصائم. . . إلاّ أن يكونَ ضعيفًا. . . أو يكون شيخًا فلحرمته. وليس للصائم أيضًا أن يأخذ نصيبًا لنفسه ويدَّخرها لوقت إفطاره؛ لأن ذلك ضعفٌ في حاله. . .

وإذا كانوا جماعةً عادتهم الصوم وفيهم جماعةٌ عادتهم الإفطار فليس للصُوَّام أن يدعوا هؤلاء المفطرين إلى أحوالهم. . . ومساعدة الصائم للمفطر على الإفطار أحسن من مساعدة المفطر للصائم بالصوم. . .

وإن كانوا جماعةً مُترافقين. . . وبينهم مريدٌ يحثوه (يحثونه) على

= والبخاري والنسائي عن أبي هريرة. انظر الحديث وتخريجه صفحة (٢٢٨).

الصيام، فإنْ لم يساعدوه يهتموا لإفطاره ويتكلَّفوا له رفقًا... وإن كانوا جماعةً، ومعهم شيخ يصومون بصومه ويفطرون بإفطاره إلاّ أن يأمرهم بغير ذلك...

وحُكي عن بعض المشايخ الأجلَّةِ أنّه قال: صمتُ كذا وكذا سنةً لغير الله، وذلك أنَّ شابًا كان يصحبُهُ، فكان يصوم حتى ينظر إليه ذلك الشابُّ، فيتأدَّب به...

الأدب الصوفي:

وأُضيف في هذا القسم إلى كتاب آداب المتصوفة كتاب المكاتبات والصدور، والأشعار والدعوات والرسائل(١)، أي الأدب الصوفي، ويحتوي على مختاراتٍ من رسائلهم وأشعارهم ودعائهم ووصاياهم، ما دام أبو نصر نفسُهُ جعل أدب أهل الدنيا، أدب الفصاحة والبلاغة، والأدبُ بمعنى الخُلقِ وأدب السلوك صنفًا واحدًا.

والأدبُ الصوفي ولا شك يختلفُ بمعانيه وإشاراته عن أدب أهل الدنيا؛ ولكنه يظلُّ أدبًا من حيث هو فنٌّ وتعبير.

والأدب الصوفي العربي، بل الأدبُ الدينيُّ عامَّةً، لم ينل من الدراسة ما هو حقٌّ له. ولا أُريدُ أن أتورَّطَ، ولو باختصارٍ شديدٍ في مثل هذه الدراسة. كلُّ ما أودُّ أن أقوله هو أن هناك أجناسًا أدبية في الأدب العربي غابت عن أنظار الدارسين أو كادت، وربما كان فيها من الطرافة والجمال والمعاني أكثر ممّا في الأجناس المعترف بها أو مثلها. من هذه الأجناس: أدب الحكاية، أدب الدُّعاء والمناجاة، أدب الوعظ والقصص، أدب الوصايا، أدب جوامع الكلم الخ. وفيها كلِّها يكون الأدبُ الصوفي الجزءَ الأقوى والأبعد غورًا في المعاني.

---

(١) اللمع: (٣٢٧ـ٣٦٤).

٥ـ مسائل ومشكلات في التصوف اختلفت فيها الآراء:

وقد ضممتُ في هذا القسم كتبًا أربعة[١] هي:

١ـ كتاب المسائل واختلاف أقاويلهم في الأجوبة.

٢ـ كتاب السماع.

٣ـ كتاب الوجد.

٤ـ كتاب إثبات الآيات والكرامات.

أمّا الكتاب الأول: فيحتوي إحدى وأربعين مسألة، منها مالا تتجاوز السطرين والثلاثة، ومنها ما يتجاوز الصفحة إلى الصفحتين، ومنها ما هو بين بين. وهذه بعض الأمثلة:

مسألة: سُئل الجريري رحمه الله تعالى عن البلاء فقال: البلاء على ثلاثة أوجه: على المخلصين نقمٌ وعقوبات، وعلى السَّابقين تمحيصٌ وكفّارات، وعلى الأنبياء والصديقين من صدق الاختبارات.

مسألة: سُئل أبو يزيد رحمه الله تعالى عن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [فاطر: ٣٢]. قال أبو يزيد: السابقُ مضروبٌ بسوط المحبة. مقتولٌ بسيف الشوق. مضطجعٌ على باب الهيبة، والمقتصد مضروبٌ بسوط الحسرة. مقتولٌ بسيف الندامة. مضطجع على باب الكرم، والظالمُ مضروبٌ بسوط الأمل. مقتولٌ بسيف الحرص. مضطجع على باب العقوبة.

مسألة في الجمع والتفرقة: الجمع جمع المتفرقات، والتفرقة تفرقةُ المجموعات، فإذا جمعتَ قلتَ: الله ولا سواه، وإذا فرّقت قلت: الدنيا والآخرة والكون. . . ، فالجمع أصلٌ والتفرقة فرعٌ، فلا تُعرف الأصولُ إلاّ

---

(١) اللمع: (٢٩٩ـ٣٢٣) واللمع أيضًا: (٣٦٩ـ٤٥٠).

بالفروع، ولا تثبت الفروع إلاّ بالأصول، وكلُّ جمعٍ بلا تفرقةٍ زندقة، وكل تفرقةٍ بلا جمع تعطيل.

وقد تكلَّم في معنى الجمع والتفرقة المشايخُ والمتقدمون... وأشار قومٌ إلى أنَّ جمعهم بالمعرفة، وفرقهم في الأحوال، وللجنيد في معرفة الجمع والتفرقة:

فتحققتــك فــي ســـرْ ... رِي فناجـاك لسـانـي
فـــاجتمعنـــا لمعـــانٍ ... وافتــرقنـــا لمعـــانِ
إن يكـــنْ غيَّبــك التعـ ... ـظيمُ عـن لحـظ عيـانـي
فلقـــد صيَّـــركَ الـــوجـ ... ـــدُ مـــن الأحشـــاء دانِ

وقال أظنه النُّوري: الجمعُ بالحقِّ تفرقةٌ عن غيره، والتفرقةُ عن غيره جمعٌ به...، وقد ذهب الجُنيد رحمه الله إلى أن قُربَهُ بالوجد جمعٌ، وغيبتَهُ في البشرية تفرقة، وقال أبو بكر الواسطي رحمه الله: إذا نظرتَ إلى نفسك فرَّقْتَ، وإذا نظرتَ إلى ربك جَمَعْتَ، وإذا كنتَ قائمًا بغيرك فأنت ميت...

وأما الكتبُ الثلاثةُ الأخرى فسأكتفي منها بعرضٍ موجز لكتابِ الوجد.

وقد تأثَّر أبو نصر فيه بأبي سعيد بن الأعرابي، حتى إنه جعل الباب السادس والأخير من هذا الكتاب جامعًا مختصرًا من كتاب الوجد لابن الأعرابي.

وأول سؤال في الوجد عن الوجد ما هو؟ قال عَمْرو بن عثمان المكي: لا يقع على كيفية الوجدِ عبارةٌ؛ لأنَّها سرُّ الله تعالى عند المؤمنين الموقنين، وقيل: إن الوجد مكاشفاتٌ من الحقِّ.

والوجد وجدان: وجدُ مُلكٍ، ووجدُ لقاء: فكل وجدٍ يجدُك فيملكك فذاك وجد مُلك، وكلُّ وجدٍ تجده فذاك وجد اللقاء، تلقى بقلبك شيئًا ولا يثبت...

والواجدون على طبقتين: واجدٌ ومتواجد.

فأما الواجدون: فهم على ثلاثة أصناف:

فصنفٌ منهم وجدُهم مصحوبُهم، إلا أنّهم يعارضهم في الأحايين دواعي النفوس والأخلاق البشرية، فيكدِّر عليهم الوقت، ويتغيَّرُ عليهم الحال.

والصنف الثاني: وجدهم مصحوبهم إلاّ أنّه إذا طرأ عليهم ما يُشاكلُ عليهم وجدهم من طوارق السمع تنعَّموا بذلك، ثم يتغيَّرُ عليهم الوجد.

والصنف الثالث: وجدُهم مصحوبهم على الدوام، وقد أفناهم ذلك الوجدُ، فليست فيهم فضلةٌ عن موجودهم.

وأما المتواجدون: فهم أيضًا على ثلاثة أصناف في تواجدهم:

فصنف منهم المتكلّفون والمتشبِّهون وأهل الدعاية.

وصنفٌ منهم الذين يستدعونَ الأحوال الشريفة بالتعرُّض بعد قطع العلائق الشاغلة، والأسباب القاطعة، فذلك التواجد يجمل بهم.

وصنف ثالث أهل الضعف من أبناء الأحوال وأرباب القلوب، فإذا عجزوا عن ضبط جوارحهم وكتمان ما بهم تواجدوا، فهم أهلُ الضعف من أهل الحقائق.

وفي الوجد: من الأتم؟ آلواجدُ الساكن، أم الواجد المتحرك؟

يُرجعُ ابن الأعرابي السكونَ والحركة للوارد. فالواردات من الأذكار منها ما يُوجبُ السكون، فالسكون فيها أفضلُ من الحركة، ومنها ما يُوجب الحركة، فالحركة فيها أتمُّ.

فإذا كان الوارد لا يلائم العقول المخلوقة، إذ يكون نورُهُ أقوى وبرهانُهُ أقوى فيقوم شاهده منه، ويعجز العقل عن إدراكه، فحكم الحركة يكون أتمّ.

وإذا كان الوارد للعقل ملائمًا، فيدركه ويساكنه فلا يظهر معه حركةٌ؛ لتمكّن العقل يكون السكونُ أتمّ.

فمن شرّف أهلَ السكون إنما شرّفهم بفضل عقولهم وشدة تمكّنهم، ومن

فضّل المتحرّكين فضّلهم بقوة الوارد من الذكر الذي ينخنسُ دونه فهم العقل.

ولكن من ذا الذي يستطيع أن يقول عن عقلين إنّهما متساويان، أو عن واردين إنهما متساويان؟ فما دام ذلك مُمتنعًا فلا معنًى لتفضيل الساكن على المتحرّك، ولا المتحرّك على الساكن لاختلاف الحال الواردة التي توجب الحركة، والحال التي توجب السكون.

٦ـ لغة التصوف:

خصَّصَ أبو نصر للمصطلح الصوفي كتابًا جعل عنوانه[١]: كتاب البيان عن المشكلات. وقد يبدو هذا الاسم غريبًا، ولكنَّه في الحقيقة بلغ الغايةَ في الدِّقة، فتحت كلِّ لفظةٍ صوفية إشكالٌ. وليس الإشكال في ذاتية التجربة الصوفية وحدها، بل هو أيضًا في غرابتها. فالتجربةُ الصوفيّة لا يقدرُ عليها إلاّ القليل، ولا يقدمُ عليها من القادرين إلاّ الآحاد. والتجربةُ الصوفية بصفتها هذه، الغرابة والندرة، تختلف عن التجربة الأدبية والفنية، فهذه وإن كانت ذاتيةً إلاّ أنّها تلابس عددًا كبيرًا من الناس، وتخالط الأنفس كثيرًا، إلا إذا لامست التجربة الصوفية أو امتزجت بها. وتخالف التجربة الفلسفية أيضًا، فهما وإن اتفقتا في الندرة، إلا أن التجربة الفلسفية تظلُّ عقليةً يُمكن أن يتَّفق في فهمها عددٌ مهما قلَّ من الناس، إلاّ إذا كانت تصاقب التجربة الصوفية أو تُداخلها.

ولذلك تستغلقُ اللغة الصوفية على من يقرؤها، ولا تتكشَّفُ إلاّ بعد مُقدماتٍ، أوَّلها معرفة مصطلح القوم، ثم مُمارسة النصوص الصوفية طويلاً. بل لا يكفي كلُّ ذلك، إذ لابُدَّ لمن يعاني دراسة التصوف دراسةً مُتَعمِّقةً من أن يكون مُهيَّأً للتجربة الصوفية، إن لم أقل قد دخل فيها بدرجةٍ ما، أو على نحوٍ ما، عندئذٍ ينفذ إلى حدٍّ ما إلى ما وراء الألفاظ من معانٍ وأحوال.

---

(١) اللمع: (٤٥٣ـ٥٠٤).

وقد عرَّفَ أبو نصر في كتابه هذا زهاء مئةٍ وستين لفظة بقليلٍ من الكلام، وكثيرٍ من الدقة في التمييز بين مدلولاتِ الألفاظ المتقاربة أو المتواقعة، ولم يغفلِ الاختلاف بين شيوخ الصوفية في فهمهم للألفاظ، واستشهدَ في حدود الضرورة ببعض أقوال كبارهم. وقد وجدتُ في الأمثلة التي سأوردها، أنَّ ممّا يوضِّحُ تعريف اللفظة وما قد يكون طرأ على دلالاتها من تطوّرٍ، أن أقرن ما أتى به أبو نصر بما قاله ابن عربي في «فتوحاته» بعد ما يزيد على قرنين ونصف:

قال أبو نصر: «**الإشارة**: ما يخفى عن المتكلّم كشفُهُ بالعبارة للطافة معناه. قال أبو علي الرُّوذباري رحمه الله: علمُنا هذا إشارةٌ، فإذا صار عبارةً خَفِي.

والإيماء: إشارةٌ بحركةِ جارحةٍ. قال الجُنيد رحمه الله: جلستُ عند ابن الكُرّيني، فأوميتُ برأسي إلى الأرض، فقال: بعدُ. ثم أوميتُ برأسي إلى السماء، فقال: بعد. وقال الشبلي رحمه الله: من أومى إليه فهو كعابد الوثن، لأنَّ الإيماءَ لا يصلح إلاّ للأوثان. وقال قائل:

ولي عندَ اللقاءِ، وفيه عتبٌ بإيماءِ الجفونِ إلى الجفونِ
فأبهتُ خيفةً وأذوبُ خوفًا وأفنى عن حراكٍ أو سكونِ

والرمز: معنىً باطن مخزونٌ تحت كلامٍ ظاهر، لا يظفرُ به إلاّ أهله. قال القنّاد:

إذا نطقوا أعجَزَكَ مرمى رموزِهِمْ وإن سكتوا هيهاتَ منك اتّصالُهُ»

فهذه ألفاظٌ ثلاثةٌ متقاربةٌ في المعنى، ميَّزَ كلَّ لفظةٍ من الأخرى تمييزًا دقيقًا بحيث لا تختلطُ مدلولاتُها بعد.

ولم يأت ابنُ عربي على ذكر لفظتي الإيماء والرَّمز، وقال عن الإشارة: «الإشارة تكون مع القُرب ومع حضور الغيب، وتكون مع العبد»، فبيَّنَ متى تكون الإشارة ولكنّه لم يُبيِّن ما هي.

قال أبو نصر:

«التفريد: إفراد المفرد برفع الحَدَث، وإفرادُ القدم بوجود حقائق الفردانية... قال الحسين بن منصور الحلاج رحمه الله، في بعض ما تكلَّم به عند قتله: حسبُ الواجد إفرادُ الواحد.

التجريد: ما تجرَّدَ للقلوب من شواهد الألوهية إذا صفا من كدورة البشرية.

قال بعض الشيوخ وقد سُئل عن التجريد، فقال: إفرادُ الحقِّ من كلِّ ما يجري، وإسقاطُ العبد في كلِّ ما يبدي.

والتجريد والتفريد والتوحيد ألفاظٌ مختلفة لمعانٍ مُتَّفقةٍ، وتفصيلها على مقدار حقائق الواجدين وإشارتهم. قال قائل:

حقيقةُ الحقِّ حقٌّ ليس يعرفُهُ إلاّ المجرّدُ فيه حقَّ تجريد

وقال ابن عربي: «التفريدُ وقوفك بالحقِّ معك، والتجريد إماطةُ السِّوى والكون عن القلبِ والسرِّ».

وتعريفُ ابن عربي أَخصر وأدقُّ من تعريف أبي نصر.

ونرجع فنقول مع أبي علي الرُّوذباري: علمُنا هذا إشارةٌ، فإذا صار عبارةً خفي، فكلُّ صوفيٍ ينطق عن حاله، ويفهمُ من يفهم على قدرِ حاله.

٧ـ رد الغريب من كلمات الصوفية إلى معناه الصحيح:

وأدخل في هذا القسم الأبواب السبعة عشر الأولى[١] من كتاب تفسير الشطحيات والكلمات التي ظاهرها مُستشنع وباطنها صحيحٌ مستقيم.

عرّف أبو نصر الشطح فقال: «عبارةٌ مستغربةٌ في وصفِ وجدٍ فاض بقوّته، وهاج بشدَّةِ غليانه وغلبته. والشطح لفظةٌ مأخوذة من الحركة. فهو:

---

(١) اللمع: (٥٠٥ـ٥٦٩).

حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدُهم فعبَّروا عنه. . . ألا ترى أن الماء الكثيرَ إذا جرى في نهرٍ ضيِّقٍ فيفيض من حافَّتيه، يقال: شطحَ الماءُ في النهر. فكذلك المُريد الواجد إذا قويَ وجدُهُ، ولم يطق حمل ما يَرِدُ على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع ذلك على لسانه».

وأورد أبو نصر في الكتاب الذي خصَّصه للمصطلح الصوفي شعرًا للقنّاد لم يشرحه. قال القناد:

شطحُ الحقيقة والأحوالُ بينهما شطحٌ لذا البين يَزهو بين هاتين
فالحالُ كالحالِ في التلوينِ شاطحها والعينُ تُدني إلى شطحِ اللقاءين

ويبدو من هذا الشعر أنَّ للشطح أنواعًا تتبع درجات المريد الواجد: فهناك شطحُ الحال وهو لمن لم يصل، ومن هو في التلوين، وشطحُ الواصلين أهلِ التمكين، وهو شطحُ الحقيقة، وشطحٌ هو بين بين.

وأيًا ما كان الشطح فليس لأحد أن يقيس بفهمه ورأيه ما يسمع من ألفاظهم؛ فيبسط لسانه في التشنيع عليهم؛ بل عليه أن يرفعَ الإنكار عنهم، ويكِلُ أمورَهم إلى الله. وإذا أراد أن يفهم ما وراء هذه الشطحيات من معانٍ، فعليه أن يرجع إلى مَنْ مِن القوم بانَ شرفُهُ وفضله بفضل علمه وسعة معرفته. فكما يرجع فيما يشكل في علم الرواية إلى الرواية، وفي علم الدراية وهو علم الفقه والأحكام إلى أهل الدراية لا إلى أهل الرواية، وفي علم القياس والنظر وهو علم الجدل إلى أهله لا إلى أهل الرواية والدراية، كذلك يرجعُ في علم الحقائق والأحوال إلى أهله وحدهم، لاسيما أنّه يُمكن أن توجدَ هذه العلوم كلُّها في أهل الحقائق، ولا يمكن أن يوجد علمُ الحقائق في هؤلاء إلاّ ما شاء الله.

ثم أخذ أبو نصر يعرض شطحيات لأبي يزيد، والشبلي، والنوري، وأبي حمزة، والواسطي، ويتبعُ كلَّ شطحيةٍ بشرحها. وعرّج خلال ذلك على ما جرَّهُ علمُ القوم، وشطحيات بعضهم خاصة، عليهم من سوء القالة

وما وقع بهم من أذًى ومحنةٍ. وذكر حكاية ابن يزدانيار الذي[1] «كان ممّن صحب المشايخ، وسافر معهم، وتكلَّمَ وأجاب عن المسائل الكثيرة في علوم المعارف والأحوال والمقامات. فمضى على ذلك برهةً من الدهر. فلمّا رجعَ إلى ناحيته، وأسرتْهُ أهواؤه، ومال إلى الرياسة... فبسط لسانَه في مشايخه بالوقيعة، ونسبهم إلى البدعة والضلالة... فضيَّع الأمانة وحالف الخيانة...»

وسأكتفي بذكر مثالٍ واحد، هو شطحية لأبي يزيد، وكان الجُنيد قبل أبي نصر قد شرحَ في كتابٍ له عددًا من شطحيات أبي يزيد، فنقلها عنه أبو نصر لأنّه من المحال أن أجد للجنيد رحمه الله تفسيرًا لكلامه فأدع ذلك، وأتكلّم من عندي له جوابًا غيره. ولكنه زاد من عنده كلامًا على كلام الجُنيد، لأن الجُنيد وقف عند شرحِ حال أبي يزيد، ولم يزد؛ ولأن شرحه يحتاج إلى شرح.

ورأى الجُنيد في شطحيات أبي يزيد أنّه كان من كلام أبي يزيد رحمه الله، لقوّته وغوره وانتهاء معانيه، مُغْتَرَفٌ من بحرٍ قد انفرد به.. ثم إني رأيتُ من حاله حالاً قلَّ من يفهمها أو يُعبِّر عنها عند استماعها... أما رأيه في أبي يزيد فهو أنّه قد غرق فيما وجد منها وذهب عن حقيقة الحقِّ إذا (إذ) لم يرد عليها، وهي معانٍ غرقته على تاراتٍ من الغرق، كلُّ واحدةٍ منها غير صاحبتها... أما ما وصف من بدايات حاله فهو قويٌّ محكم، قد بلغ منه الغاية. وقد وصف أشياء من علم التوحيد صحيحة. إلا أنّها بدايات فيما يطلب منها المرادون لذلك، وقال: لو أن أبا يزيد رحمه الله على عظم إشارته

---

(١) لا يتفق السلمي والقشيري مع أبي نصر في رأيه بابن يزدانيار. قال السلمي عنه: «هو أبو بكر الحسين بن علي بن يزدانيار. من أهل أرمية. له طريقة في التصوف يختص بها. وكان ينكر على بعض مشايخ العراق أقوالهم. وكان عالمًا بعلوم الظاهر، وعلوم المعاملات والمعارف» الطبقات، ص٤٠٦ وقريبًا من هذا القول يذكر القشيري في رسالته، ص٤٧.

خرج من البداية والتوسط! ولم أسمع له نطقًا يدل على المعنى الذي ينبىء عن الغاية.

وأبو نصر لا يوافق على هذا الرأي، ويرجعه إلى غيرةِ الحقِّ عليهم.

ذُكر عن أبي يزيد أنّه قال: رفعني مرّةً، فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد، إن خلقي يُحبُّون أن يروك. فقلتُ: زيّني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك.

قال الجُنيد في كتاب تفسيره لكلام أبي يزيد: هذا كلامُ من لم يُلبسه حقائق وجد التفريد في كمال حقِّ التوحيد، فيكون مُستغنيًا بما ألبسه عن كون ما سأله. وسؤاله لذلك يدلُّ على أنّه مقاربٌ لما هناك. وليس المقارب للمكان بكائن فيه على الإمكان والاستمكان. وقوله: (ألبسني وزيني وارفعني)، يدل على حقيقة ما وجده ممّا هذا مقداره ومكانه، ولم ينل الحظوة إلاّ بقدر ما استبانه.

قال أبو نصر: «فهذا الذي فسّرَ الجُنيد رحمه الله، فقد وصف حاله فيما قال، وبيَّن مكانه فيما أشار إليه أبو يزيد رحمه الله. فأمّا ما يجد المتعنِّتُ والمعاند مقالاً بالطعن على من يقول مثل ذلك فلم يبيّن. وإلى ذلك المعنى والمقصد وبالله التوفيق: قوله: (رفعني مرة فأقامني بين يديه)، يعني: أشهدني ذلك، وأحضر قلبي لذلك، لأنَّ الخلقَ كلَّهم بين يدي الله تعالى، لا يذهب عليه منهم نَفَسٌ ولا خاطر، ولكن يتفاضلون في حضورهم لذلك ومشاهدتهم. . . وأما قوله: (قال لي وقلت له)، فإنه يُشير بذلك إلى مناجاة الأسرار وصفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار في آناء الليل والنهار. وأما قوله: (زيّني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك)، يريد بذلك الزيادة والانتقال من حاله إلى نهاية أحوال المتحقِّقين بتجريد التوحيد والمفرّدين لله بحقيقة التفريد. . . وأما قوله: (ألبسني أنانيتك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا

هناك)، فهذا وأشباه ذلك تصف فناءه، وفناءه عن فنائه، وقيام الحقِّ عن نفسه بالوحدانية، ولا خلق قبل ولا كون كان. . .»

٨ ـ نفي ما ليس من التصوف عنه من الغلط والضلالة:

ويشمل هذا القسم العشرين بابًا[١] من كتاب تفسير الشطحيات، وكان من حقِّها أن تكون كتابًا مفردًا. بدأ فيها أبو نصر فبيَّن أن طريق التصوف محفوفةٌ بالمخاطر، كما جاء عن أبي علي الرُّوذباري إذ قال: قد بلغنا في هذا الأمر إلى مكان مثل حدِّ السيف، فإن قلنا كذا ففي النار، وإن قلنا كذا ففي النار.

ولا يسلمُ إلاّ من أحكم أساسه على ثلاثة أشياء:

الأول: اجتناب جميع المحارم كبيرها وصغيرها.

والثاني: أداء جميع الفرائض عسيرها ويسيرها.

والثالث: ترك الدنيا قليلها وكثيرها إلاّ مالا بدَّ للمؤمن منه.

وصنف أبو نصر الغالطين في طبقات ثلاث:

الأولى: من غلطوا في الأصول من قلّة إحكامهم لأصول الشريعة، وهؤلاء لا يسلمون من الضلالة.

والثانية: من غلطوا في الفروع من قلة معرفتهم بالأصول، وآفة هؤلاء أقل وإن كانوا بعيدين من الإصابة.

والثالثة: من كان غلطهم زلة وهفوة، فإذا تبيَّن لهم عادوا إلى الجادة، فلم يُظلم عليهم وقتهم ولم تتكدَّرْ صفوتهم.

ثم خصَّ الطبقة الثانية بأربعة أبواب بيَّن فيها غلط من غلط في:

١ـ الفقر والغنى، والتوسع والتقشف.

---

(١) اللمع: (٥٧٠ـ٦١٣).

٢ـ الاكتساب وتركه.

٣ـ المجاهدات والسكون إلى الراحات.

٤ـ ترك الطعام والعزلة والانفراد.

وفي مثلٍ واحدٍ على هذه الأغلاط كفايةٌ:

فبعض المتنسّكين تعلَّقوا بأخذ القوت من الكسب، وظنّوا أنَّ الحال لا يصحُّ إلاّ بالقوت الحلال، وهذا لا يصحُّ إلاّ بالاكتساب. وقد غلطوا؛ لأن الكسب رخصةٌ لمن لم يطق التوكل. وقد أمر الرسول ﷺ والمؤمنون بالتوكُّل على الله والثقة بوعده. فمن لم يطق سنّ له رسول الله الكسب بشروطه.

وشروطه: ألاّ يرى رزقَه من كسبه، ولا يكون في كسبه مغتنِمًا مُغتمًّا، ولا يشغلُهُ كسبه عن فروضه، وأن يتعلَّم من العلم ما يوقيه الحرام. وهناك آخرون طعنوا على المكتسبين، وقعدوا متشوّفين إلى من يفتقدهم، ورأوا أنَّ هذا هو الحال.

وقد غلطوا، لأن القعود عن الكسب ينبغي أن يكون من قوة اليقين والصبر، فمن ضعف يقينُهُ وغلب عليه طبعه يُؤمر بالكسب، والكسبُ مباح.

أما الطبقة الأولى، طبقة الذين غلطوا في الأصل، فوقعوا في الضلالة، فقد استعرضهم في أربعة عشر بابًا، بيّن فيها غلط من غلط في: الحرية والعبودية، الإخلاص، النبوة والولاية، الإباحة والحظر، الحلول، فناء البشرية، الرؤية بالقلوب، الصفاء والطهارة، الأنوار، عين الجمع، الأنس والبسط والخشية، الفناء عن الأوصاف، فقد الحس، الروح.

وأضربُ مثالاً على الغالطين في الأصول الذين غلطوا في عين الجمع. فهؤلاء لم يُضيفوا إلى الخلق ما أضاف الله تعالى إليهم، فلم يُضيفوا الحركة والسكون إلى أنفسهم، وظنُّوا أن ذلك منهم احترازٌ، حتى لا يكونَ مع الله شيءٌ سوى الله، فأدَّاهم ذلك إلى الخروج من الملَّة وترك حدود الشريعة، حين قالوا: إنهم مُجبرون على حركاتهم، فأسقطوا اللائِمَةَ عن أنفسهم عند

مجاوزة الحدود. وغلطُهم في قلَّة معرفتهم بالأصول والفروع، فلم يعرفوا الجمعَ والتفرقة، فأضافوا إلى الأصل ما هو مضافٌ إلى الفرع، وأضافوا إلى الجمع ما هو مضاف إلى التفرقة.

سُئل سهل بن عبد الله: ما تقول في رجلٍ يقول: أنا مثل الباب لا أتحرَّكُ إلا أن يُحَرِّكُوني؟ فقال: هذا لا يقوله إلاّ أحدُ رجلين: إما رجل صدّيق أو رجل زنديق. والمعنى فيما قال سهل: أن الصدّيق يرى قوام الأشياء بالله، ويرى كلَّ شيء من الله، ويرجع في كلِّ شيءٍ إلى الله، مع معرفة ما يحتاج إليه من الأصول والفروع، والحقِّ والباطل، والأمر والنهي. . . أما الزنديق فإنّما يقول هذا القول حتى لا يزجره شيءٌ من ركوب الباطل، إنه أدّاه جهله إلى الجسارة على إضافة أفعاله إلى الله تعالى.

(٤)

بعد هذا العرض لكتاب «اللمع»، ما أظنني مُتجنيًا على الدكتورة إسعاد قنديل إذا قلتُ: إنها كانت متجنِّيةً على أبي نصر حين قالت[١]: إن كتاب «اللمع» كتابٌ قيِّم وافٍ متكامل الموضوع سليم المنهج. إلاّ أن شخصية المؤلف تبدو فيه باهتةً، فهو يعتمد في معالجته للمواد التي يُقدِّمها على أقوال من سبقه من الشيوخ والزعماء الأوائل للصوفية، وقلَّما يُدلي برأيه الخاص. . .

ويلاحظ على الكتاب أيضًا أنّه تعبيرٌ عن التصوّف من وجهة نظر أهل السنة. فالسرّاج يُحيل كلَّ أصل من الأصول التي يتعرَّضُ لها في كتابه إلى القرآن والسنة، ويدعمه بالآيات القرآنية والأحاديث. ولذلك فإن تحليله لمادة الموضوع تفتقرُ إلى العنصر الفكري والنظرة الفلسفية. . .

فالدكتورة قنديل أصابَتْ وأنصفت حين تكلمت على ميِّزات «اللمع»

---

(١) كشف المحجوب، المقدمة، ص١٥٤.

وحسناته، وتجنّت وجارت حين سعت للكشف عمّا ينقصه ويفتقر إليه. فالأعمال تقاس بمقاصدها وأهدافها، والوسائل المرتبة لبلوغها، ودرجة التوفيق في تحقيق كل ذلك. فالمطلوب مثلاً من «طواسين» الحلاج غيره من «لمع» السراج. هذا تعبير عن علم، وذاك نطقٌ عن حالٍ وتجربة. ورأيي أن السراج قد بلغ بلمعه مراده، وبلّغ به ما أراده، وأن شخصيته كانت أبرز ما تكون حين اختفت أكثر ما يكون.

ولا أدري أكان من جملة مُرادات أبي نصر، أو كان واضحًا لديه، أنّه بلمعه كان يضع علمًا قائمًا بذاته هو «علم» التصوف، كما كان الأمر فعلاً؟ فأبو نصر قد وضع علم التصوف بالمعنى المقصود في قول القدماء: وضع الخليلُ علمَ العروض، وابنُ المعتز علم البديع، وفي قول بعض المحدثين: وضع ابنُ خلدون علم الاجتماع وفلسفة التاريخ. فقد أوضحَ الأُسس المنطقية اللازمة لقيام علم التصوف: رتّبَ علوم الشريعة في سلّمٍ وضعَ في قمّته علم التصوف، وميّز موضوعه من موضوعاتها، وكشف عن أصوله، وعن طريقة استنباط الحقائق فيه حين تلتقي بهذه الأصول التجربة الصوفية، وحدّد حدوده وبيّن ما يُمكن أن يدخل ضمنها وما لا يمكن، ولأنَّ التصوف علمٌ وعملٌ بسط آداب الصوفية، لأنّه تعبيرٌ شرحَ مصطلحه ولم يُغفل أدبه. فإلى أن يُكتشفَ كتابٌ سَبَقَ «اللمعَ» وأحاطَ بما أحاط به، ما أظنُّ مَنْ يزعم أنَّ أبا نصر واضع علم التصوف مبالغًا أو شاطحًا.

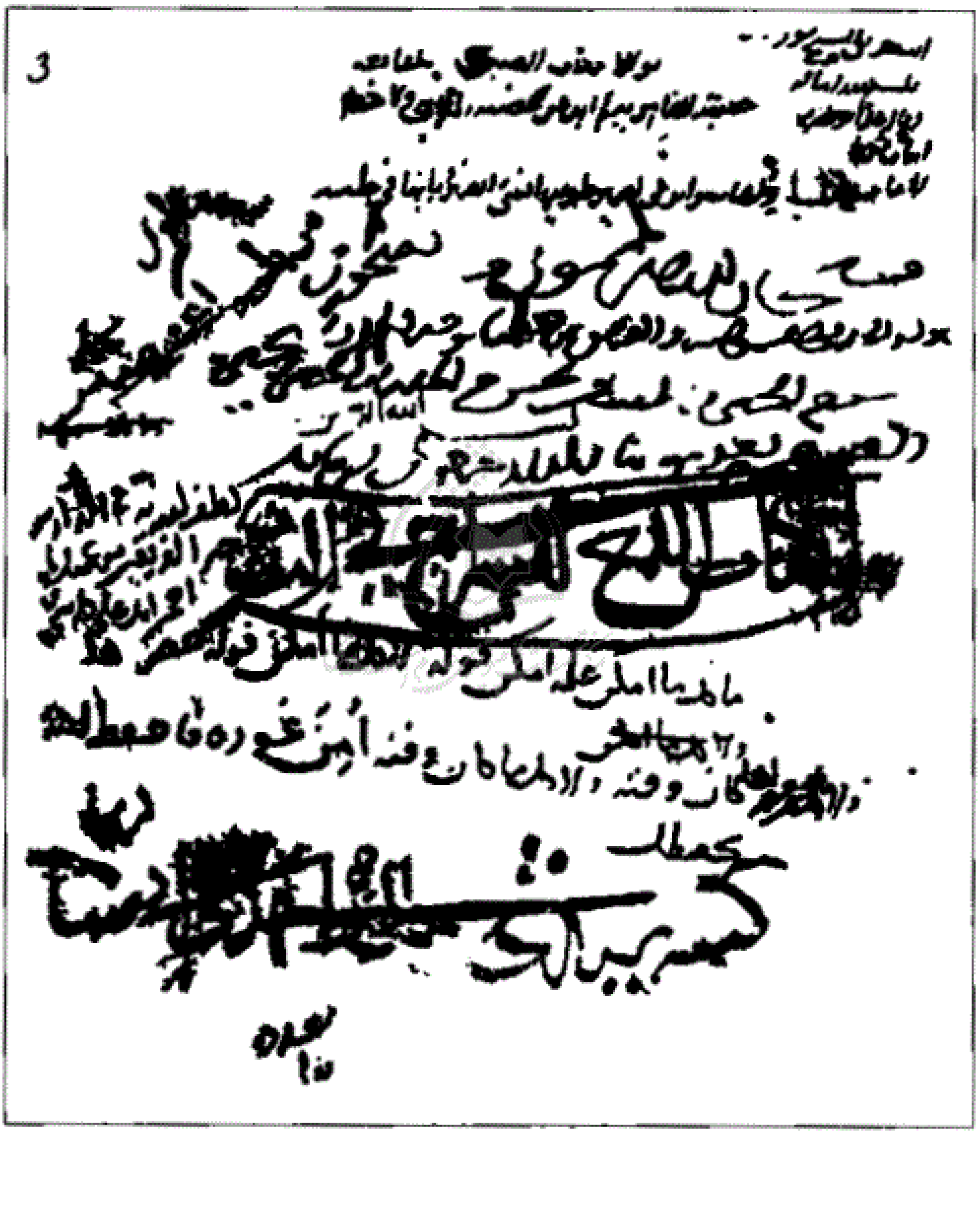
أما خمول ذكر أبي نصر و«اللمع» فلم أجد له تعليلاً إلاّ أنَّ الرجل كان طيّبًا مُتواضعًا أمينًا ورعًا، مرّ في هذه الدنيا بسلام. ويوحي كتابُهُ بالفعل أن وراءه قلبًا عميقَ الإيمان، مُستسلمًا لمقادير الله، لا تكادُ توجد فيه عبارةٌ قاسية، أو شيءٌ من عنف الهجوم حتّى على المبتدعة والمارقين. قضى عمره، على ما يظهر، مترحِّلاً، لم يستقرَّ في مكان، حتى في طوس إلاّ إذا كان في أخريات حياته. فكأنّه جعل من نفسه طول حياته طالبًا للعلم ومريدًا، ولم يجعلْ منها مركزًا لحلقةٍ من المريدين تنشر ذكره، إلاّ على قلّةٍ وعَرضًا.

ولم ينتسب إلى فئةٍ تتعصَّبُ له وتنصره. فلم يكن من الأشاعرة أو السالمية أو الحنابلة، ولم يذكره الشوافع ولا الأحناف في طبقاتهم. ولم يكن شيخًا وليًا يقصده الناس للبركة.

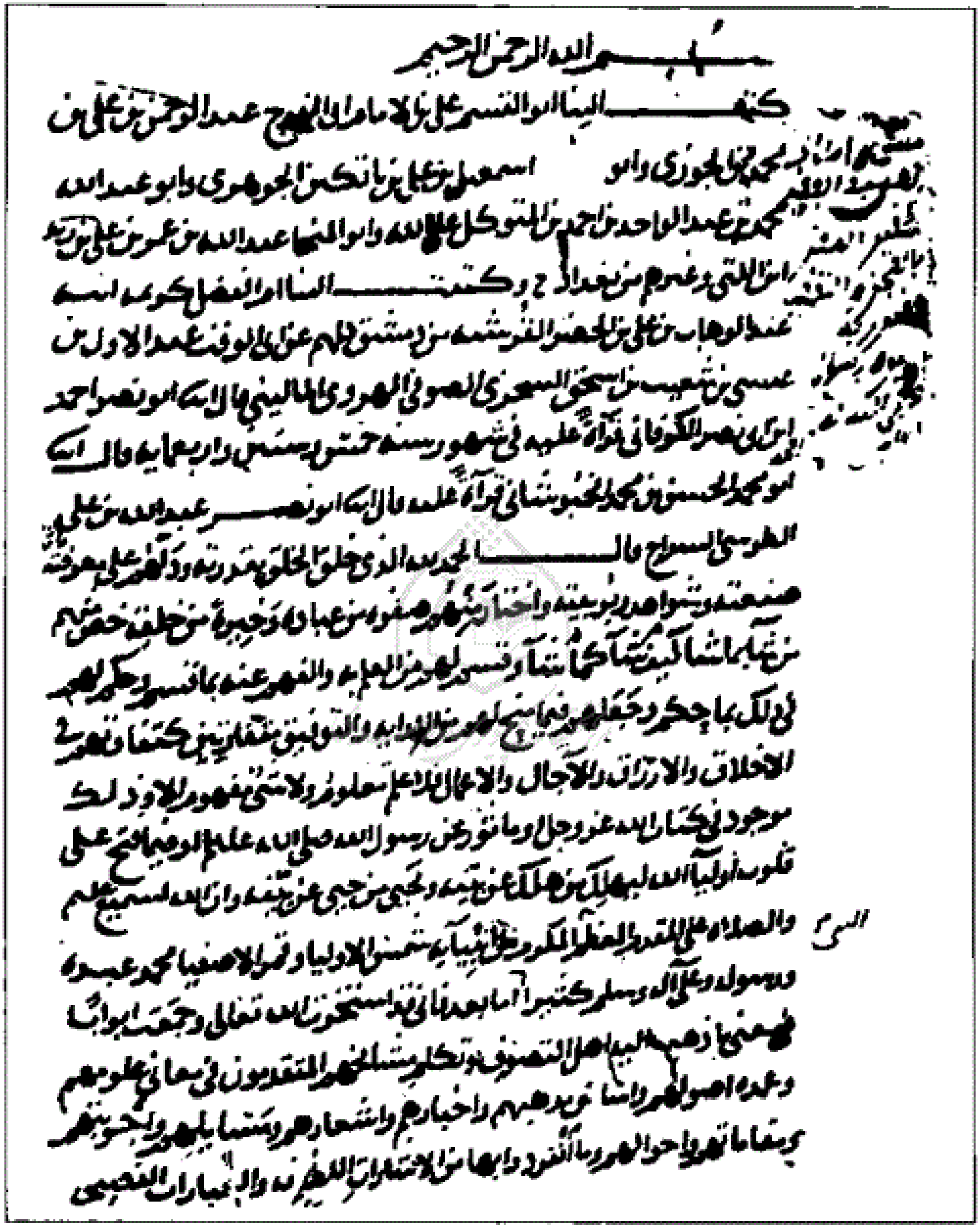
وبكلمة:

كان أبو نصر ذا عقل واعٍ ومنظّم وخلق مستقيم. درس علوم الدين فوعاها، واتَّبع طريق التصوف، فاستقام على الطريق، فاستطاع أن يُحسن الجمعَ والتصنيف، وأن يكونَ له رأيٌ فيما جمع وصنَّفَ. فقدَّم عملاً جيدًا بروح طيّبةٍ وبلا ضجة، فانتفع الناسُ بعمله بصمت. ووضع علمًا دون تسجيلٍ لحقٍّ الملكية، فأقام الآخرون أبنيتهم على الأُسس التي أرساها دون أن يعترفوا بحقّه، أو يجدوا ضرورةً للاعتراف ما دام هو لا يطلبه، فذُكروا ونُسي. وما أظنُّه لو بُعث حيًّا إلاّ راضيًا بخمول الذكر، فشأنه شأنُ كلِّ الزُّهاد الصادقين: يرون في خمول الذكر غُنمًا.

* * *



راموز صفحة العنوان للنسخة (أ)


بسم الله الرحمن الرحيم

كتب إلينا أبو النضر علي بن الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن ...

... عبد الله بن علي الطوسي السراج قال: الحمد لله الذي خلق الخلق بقدرته ودلهم على معرفته

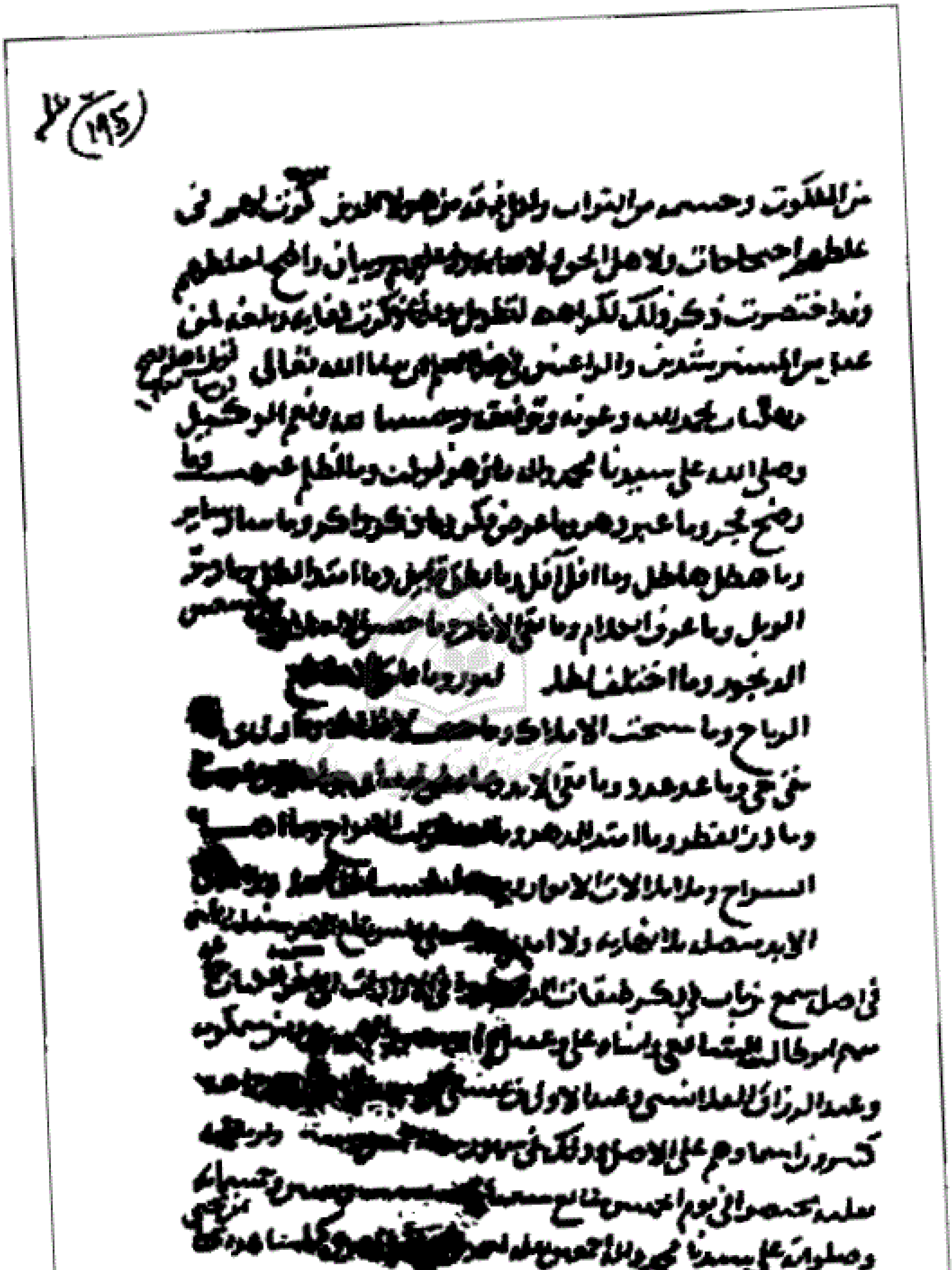
بصنعته وشواهد ربوبيته واختار منهم صفوة من عباده وخيرة من خلقه ...

... والصلاة على المقدم العظيم المكرم خاتم أنبيائه وشمس الأولياء وقمر الأصفياء محمد عبده

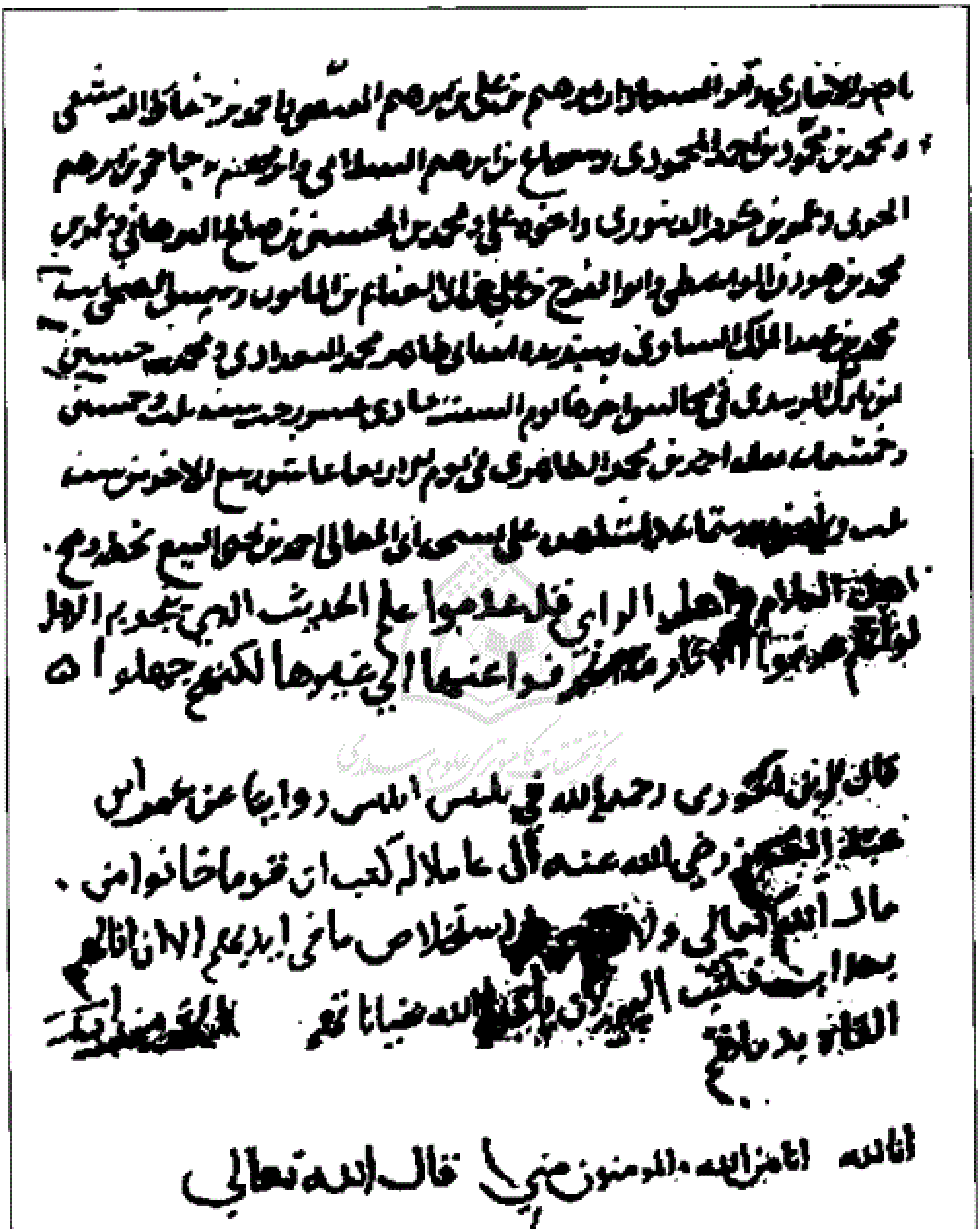
ورسوله وعلى آله وسلم كثيرا أما بعد فإني قد استخرت الله تعالى وجمعت أبوابا

في معنى مذهب أهل التصوف ...

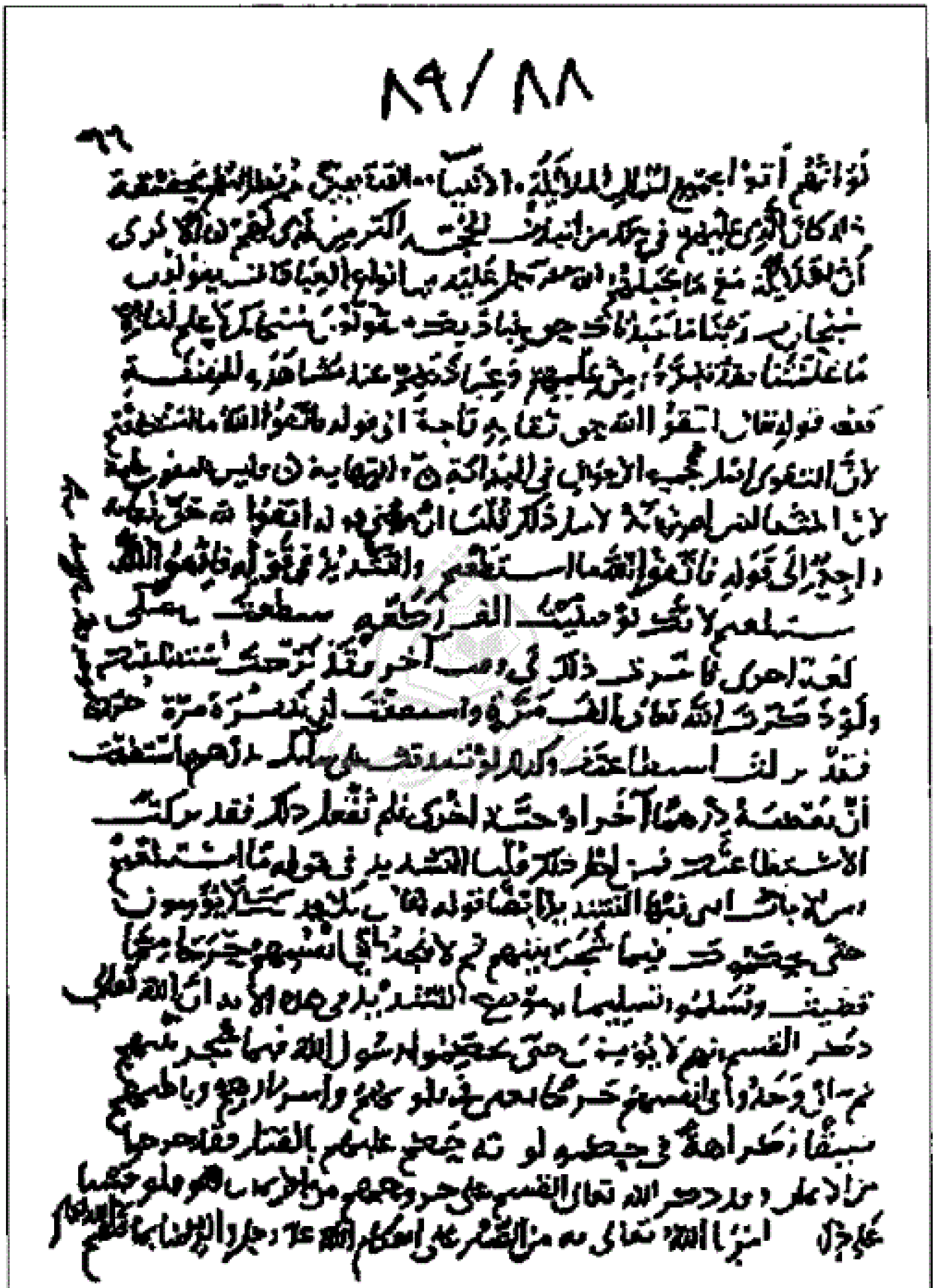
راموز الصفحة الأولى للنسخة (أ)



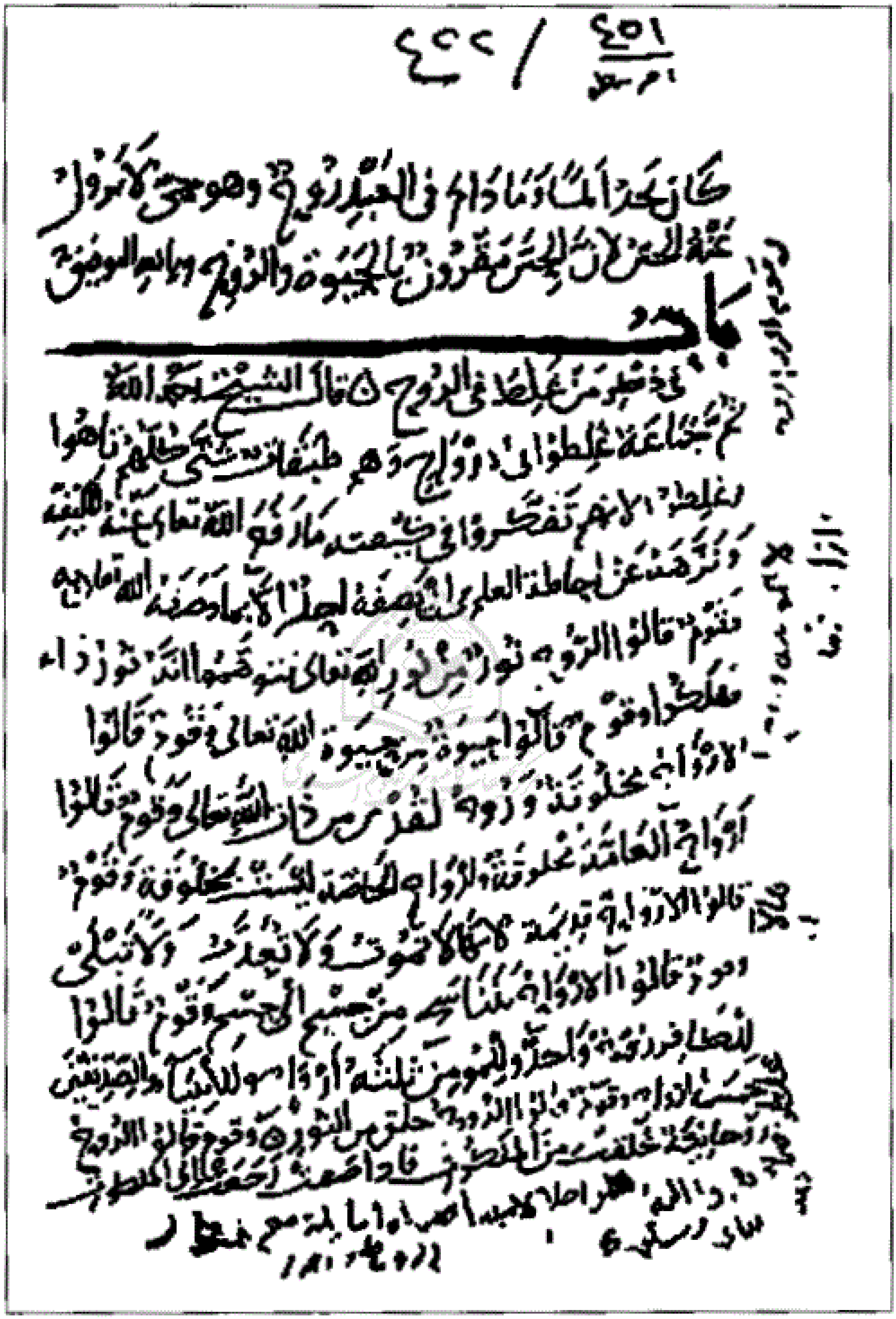
راموز الصفحة الأخيرة للنسخة (أ)



راموز الصفحة الأخيرة للنسخة (أ) (السماع)



راموز الصفحة الأولى للنسخة (ب)

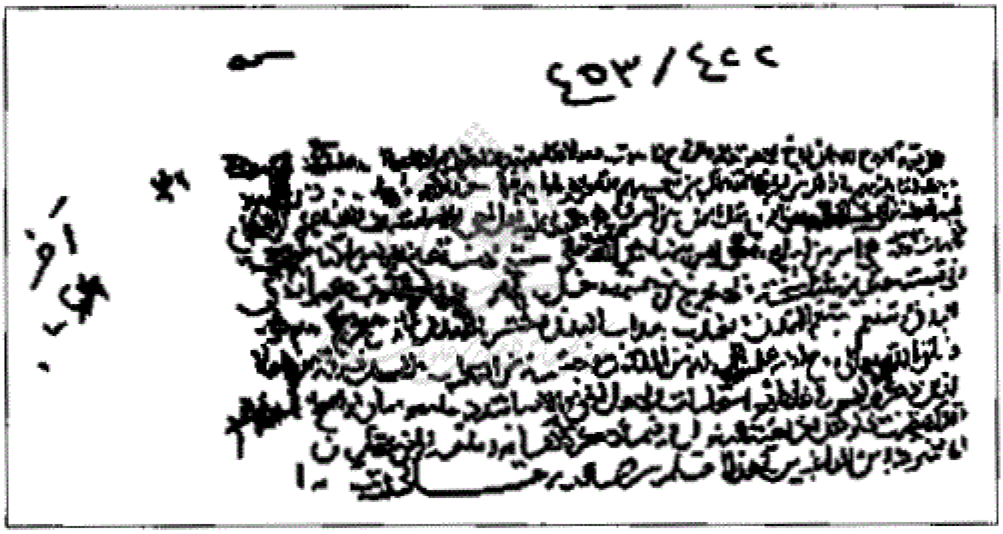

٤٥١ / ٤٤٢

كان يجد ألماً وما دام في العبد روح وهو حي لا يزول
عنه العقل لأن العقل مقرون بالحياة والروح والله الموفق

باب

في غلط من غلط في الروح قال الشيخ رحمه الله
تكلم جماعة وغلطوا في الروح وهم طبقات شتى كلهم تاهوا
وغلطوا لأنهم تفكروا في شيء مما رفع الله تعالى عنه الكيفية
ونزّهه عن إحاطة العلم بكيفية صفة [illegible] صفة الله تعالى
فقوم قالوا الروح نور من نور الله تعالى فسموا الله نور ذاته
فلطفوا وقوم قالوا الأرواح حياة من حياة الله تعالى وقوم قالوا
الأرواح مخلوقة وروح القدس من ذات الله تعالى وقوم قالوا
الأرواح العامة مخلوقة والأرواح الخاصة ليست بمخلوقة وقوم
قالوا الأرواح قديمة لأنها لا تموت ولا تعذب ولا تبلى
وقوم قالوا الأرواح تتناسخ من جسم إلى جسم وقوم قالوا
للكافر روح واحدة وللمؤمن ثلاثة أرواح وللأنبياء والصديقين
خمسة أرواح وقوم قالوا الروح خلقت من النور وقوم قالوا الروح
روحانية خلقت من الملكوت فإذا صفت رجعت إلى الملكوت
[illegible]

راموز الصفحة الأخيرة للنسخة (ب)



آخر الكتاب من النسخة (ب)